

Filosofie

B. C. U. Timișoara

589.950

952

Yves Cattin

Înțelegerea filosofiei

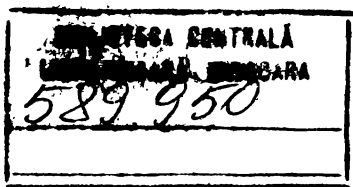
C29

INSTITUTUL EUROPEAN

Înțelegerea filosofiei

Yves Cattin

Traducere de
Raluca Arsenie



Biblioteca Centrală
Universitară
Timișoara



02117239

Institutul European
2000





EXTRAS DIN CATALOG

Filosofie

1. *MARILE CURENTE ALE FILOSOFIEI ANTICE*, Alain Graf
2. *MARILE CURENTE ALE FILOSOFIEI MODERNE*, Alain Graf
6. *MARILE OPERE ALE FILOSOFIEI MODERNE*, Thierry Gontier
12. *LEXIC DE PSIHANALIZĂ*, Frédéric de Scitvaux
15. *MARILE NOȚIUNI FILOSOFICE - 1. CUNOAȘTEREA, RAȚIUNEA, ȘTIINȚA*, Michel Coudarcher
16. *MARILE NOȚIUNI FILOSOFICE - 2. SOCIETATEA, PUTEREA, STATUL*, Dennis Collin
17. *MARILE NOȚIUNI FILOSOFICE - 3. JUSTIȚIA, DREPTUL*, Dennis Collin
19. *MARILE CURENTE ÎN FILOSOFIA ȘTIINTELOR*, Maric-Dominique Popelard, Denis Vernant
22. *MARILE PROBLEME ALE ETICII*, Christine Le Bihan
23. *MARILE CURENTE ALE FILOSOFIEI POLITICE*, Michel Terestchenko
27. *LEXIC DE FILOSOFIE*, Alain Graf, Christine Le Bihan

Literatură

11. *COMUNICAREA MEDIATICĂ*, Guy Lochard, Henri Boyer
18. *ANALIZA POVEȘTIRII*, Jean-Michel Adam, François Revaz
21. *TERMENII CHEIE AI ANALIZEI TEATROLUI*, Anne Ubersfeld
25. *TRAGEDIA GRECĂ*, ~~Christophe Clavier~~
29. *MARILE CURENTELE ALE CRITICII LITERARE*, Gérard Gengembre

ÎN PRĂGĂTIRE:

Comicul, Jean-Marc Deyfas

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale CATTIN, YVES

Înțelegerea filosofiei / Yves Cattin. - Iași: Institutul European pentru Cooperare Cultural-Științifică, 2000

108 p.; 18 cm. - (Memo, Filosofie)

Bibliogr.

ISBN 973-611-108-3

Yves Cattin, Aborder la philosophie

© Editions du Seuil, mars 1997

© Editura Institutul European Iași, pentru prezenta versiune în limba română

I S B N: 973-611-108-3

PRINTED IN ROMANIA

TABLA DE MATERII

1. Introducere / 4
2. Considerații asupra filosofilor / 6
3. Conversia și moartea / 11
4. Transcendența filosofică / 20
5. Problema fundamentului / 29
6. Filosofia și umanismul / 35
7. Prezența în lume / 40
8. Reflectatul și nereflectatul / 49
9. Problema adevărului / 57
10. Experiența ființei
11. Relațiile între știință și filosofie. Considerații istorice / 67
12. Filosofia și criza din știință / 72
13. Artă și filosofie / 79
14. Problema limbajului / 84
15. Filosofie și religie / 89
16. Experiența și cunoașterea lui Dumnezeu / 96
17. Concluzie / 101

• Introducerea în filosofie este o misiune care reclamă **modestie**. Dacă intenționăm într-adevăr să nu ne mulțumim cu considerațiile generale ale manualelor de filosofie, vom observa că punînd întrebarea: „Ce este filosofia?” enunțăm o problemă foarte dificilă, pe care nici specialiștii – filosofi înșiși – nu o pot rezolva, într-atît sînt de confuze și incomplete răspunsurile lor. Introducerea în filosofie înseamnă deci, anticipînd, resemnarea de a rămîne doar în pragul filosofiei, de a nu vedea decît de departe ceea ce încercăm să cunoaștem, de a încerca **să devenim filosofi**. Înseamnă, în cele din urmă, să ne străduim să înțelegem spre ce trebuie să ne orientăm și ce trebuie să facem pentru a deveni filosofi; și, în același timp, să încercăm să apreciem miza acestei căutări, motivul pentru care este necesară și urgentă.

• Trebuie să insistăm aici pe acest ultim aspect pentru a preveni, dacă este posibil, dificultatea întîlnită de cel care urmează calea filosofiei. Deseori, cei care studiază filosofia cred că pătrund într-o lume misterioasă, fără legătură cu viața cotidiană. Dacă nu reproșează filosofiei faptul de a fi un exercițiu gratuit a cărui semnificație și importanță le scapă, ei acceptă de bună voie să se supună unei anumite asceze intelectuale. Ei fac efortul de a-și apropria un vocabular tehnic, derutant și neplăcut. Unii acceptă chiar cu bună credință existența și valoarea unei lumi conceptuale, dezvăluită de filosofie, și manifestă o anumită plăcere în a mînuî cu ușurință crescîndă subtilitățile care li se oferă. Bineînțeles că nu este un lucru fără profit pentru ei. Dar acest profit ar putea fi infinit mai mare. De fapt, filosofia rămîne pentru ei o lume străină, un fel de abstracțiune, mereu în afara vieții lor. În definitiv, ei nu au înțeles că **esențial nu este să acumulezi cunoștințe filosofice, ci să descoperi în filosofie o anume nevoie a omului**. Doar atunci filosofia încetează să mai fie o disciplină abstractă, un drum inițiativ sau o lecție învățată, pentru a deveni un mod de viață, *o artă de a trăi*.

• Prin urmare, sesizăm dificultatea introducerii în filosofie; filosofilor contemporani au renunțat la această idee, într-atît de periculoasă pare. Situația este similară pentru părinții de astăzi, care nu mai riscă să le spună copiilor cum să trăiască. Putem învăța să trăim, putem învăța să trăim ca filosofi? La întrebarea: „Ce este filosofia?” putem să ne mulțumim să răspundem printr-un suris subînțeles sau jenat, după caz; de asemenea, putem să ne mulțumim cu definițiile clasice și destul de învechite: „filosofia este dragostea de înțelepciune” sau „știința cauzelor prime”. Aceste definiții nu sînt false, ci chiar foarte profunde, dar au ca trăsătură esențială faptul de a nu însemna ceva decît pentru cel care este deja filosof. În consecință, este doar o altă modalitate savantă de a nu spune nimic. Nu putem deci, să începem a da astfel de definiții, ci doar să încercăm să le înțelegem, deoarece dorim să știm ce este filosofia.

• Trebuie să alegem un punct de plecare mai modest și mai concret. Vom încerca să privim filosofia din exterior, ca pe un spectacol ciudat, al cărui sens nu îl percepem încă. Vom privi filosofilor, deoarece numai în ei filosofia este într-adevăr vie. În loc să ne întrebăm: „Ce este filosofia?”, ne vom întreba: „Ce este un filosof?” Iată întrebarea ce trebuie pusă la început.

A. FILOSOFII ASTĂZI

• Privesc filosoffii și totuși nu îi recunosc. În societatea noastră contemporană nu mai există filosoffi ca atare, ci doar profesori de filosofie. Nu s-a reflectat suficient asupra faptului că filosoful se găsește mereu în spatele unei funcții sociale, aceea de profesor, uneori de funcționar, altele de scriitor. Filosofia se banalizează din două perspective. În primul rînd, de-a lungul unei funcții „școlare”, cu toate implicațiile pozitive și negative ale acestui cuvînt: învățătura apreciată prin intermediul examenelor, reușitele și eșecurile, dificultatea traiului și înstrăinarea de viață, cariera universitară și academică. Apoi, filosofia pusă în cărțile de pe rafturile bibliotecilor, departe de nebunia vieții, de iubirile și dușmăniile oamenilor vii. Filosofia izolată....

• Totuși, Hegel scria: „Se spune că abstracțiunile în jurul cărora filosoffii polemizează în cabinetul lor nu sînt verbale. Nu, nu, domnilor, acestea sînt acte ale Spiritului universal, deci ale Destinului. Filosoffii sînt alături de Domnul, cu atît mai aproape cu cît se hrănesc cu fărîmituri de Spirit; citesc sau scriu porunci direct, în original; sînt predestinați să le scrie. Filosoffii sînt mistagogi, care au fost acolo, în sanctuar, în timpul mersului înainte; ceilalți au interesele lor particulare: puterea, bogăția, femeile...”. (*Lecții de filosofie a istoriei*, III, 96). În spatele oamenilor obișnuiți, pierduți într-o masă anonimă, sub măștile lor anodine, ar fi, conform lui Hegel, oameni extraordinari, a căror situație este demnă de cel mai înalt respect, fiind sublimă și incontestabilă.

B. FILOSOFUL, OM PARADOXAL

a. Părerea omului obișnuit

• Aceasta nu este însă și părerea omului obișnuit și simplu, pe care Berkeley, cu simpatie, l-a făcut să vorbească: „Priveam

destinul bizar al oamenilor pe care îi vedem în toate timpurile încercînd să se depărteze de vulgar sau, printr-un inexplicabil curs al spiritului, să pretindă fie că nu cred în nimic, fie că cred în cele mai extravagante lucruri din lume. Am putea să ignorăm acest fapt dacă paradoxurile și scepticismul lor nu ar antrena anumite consecințe care reprezintă un pericol general pentru umanitate” (*Dialoguri între Hylas și Philonoüs*, I).

- Situația paradoxală a filosofului este clar exprimată prin **opoziția între ceea ce filosoful spune despre sine însuși și judecata cu referire la omul simplu**. Prin Hegel, filosoful pretinde că a ajuns în spațiul adevărului, este *aproape de Domnul*, citește „*poruncile direct, în original*”, este convins că discursul său este inatacabil. Acest fapt îi apare omului simplu ca o pretenție exagerată, mai mult chiar, ca o pretenție periculoasă, așa cum apare (pe nedrept!) în societate.

b. Ce legătură avem cu filosofia?

- În orice caz, chiar dacă nu ajungem să condamnăm filosoful, cum s-a întîmplat cu Socrate, ne gîndim cu nevinovăție că filosofia este propria ei problemă și că nu are de ce să ne preocupe. Dacă îi ascultăm discursul, ajungem să ne dăm seama că acesta nu ne poate lăsa indiferenți, că ne zdruncină certitudinile, opiniile și credințele care ne alcătuiesc viața. Atunci Hylas are dreptate. Sîntem interesați de filosofie pentru că ne amenință. Socrate propaga idei subversive și de aceea autoritățile ateniene au încercat să îl constrîngă să tacă.

C. JUDECĂȚILE NON-FILOSOFULUI

- Cine are dreptate, filosoful sau omul simplu? Argumentele lor se opun, filosoful pretinde că spune adevărul, iar non-filosoful îl combate, susținînd că afirmațiile primului sînt periculoase pentru ordinea socială sau pentru echilibrul personal.

a. Neînțelegerea dintre filosofi

• Există totuși un element care dă dreptate omului simplu. Încă de la instaurarea filosofiei, filosofii nu s-au înțeles, **ci sînt într-un complet și perpetuu dezacord**: „De la Brahma, Zoroastru și Thot pînă la noi, fiecare filosof și-a clădit propriul sistem; nu există doi de aceeași părere. Este un haos de idei în care nimeni nu este înțeles. Numărul mic de înțelepți a distrus mereu castele încîntătoare, dar nu a putut niciodată să construiască o locuință. Prin rațiune se vede ceea ce nu este; nu vedem ceea ce este. În acest conflict permanent de orgolii și neglijențe toate au fost mereu la fel: cei săraci au muncit, cei bogați s-au distrat, cei puternici au guvernat, filosofii au argumentat, în timp ce neștiutorii și-au împărțit pămîntul” (*Povești în versuri. Satire și poezii amestecate*, p. 208, nota 10, Paris, Mame, 1808). Ironia biciuitoare a lui Voltaire parcă readuce lucrurile pe făgașul lor. Filosofia nu este decît o iluzie, filosofii nu încetează să contrazică și să distrugă sistemul altor filosofi, căci acesta este singurul lor succes. Filosofia este un joc de umbre în norii lui Aristofan, în timp ce jos, pe pămînt, se desfășoară adevărata istorie a oamenilor, luptă pe viață și pe moarte între cei puternici și cei slabi.

b. Filosofia este o himeră

• Să înțelegem bine critica lui Voltaire: dacă filosofia este o himeră, **dacă nu locuiește decît în palate de vis, atunci nu există adevăr filosofic**. Filosofii care ne asigură că dețin adevărul sînt impostori. Ei pretind ca oamenii să renunțe, pentru niște visuri neclare și himerice, la adevărurile modeste, dar consistente, ale vieții cotidiene. În realitate, filosofii nu sînt decît profesori de scepticism. Ajungem astfel, imperceptibil, de la căutarea adevărului la îndoială și impostură, așa cum demonstrează definiția din *Dicționarul Academiei*, care îl prezintă pe filosof drept un om de știință, dar în același timp și ca pe un om înțelept și liniștit sau, mai rău încă, un marginal libertin.

• Așadar, adevărul promovat de filosof nu are nici o legătură cu viața cotidiană. L-am putea lăsa să trăiască după bunul plac, ca un dulce visător, dacă vorbind, scriind și predînd, nu i-ar invita și pe ceilalți să îl însoțească. Devine astfel un idealist periculos care pretinde că îi smulge pe oameni de la ocupațiile lor serioase. Nu este necesar să gîndești, ci să trăiești și să transformi lumea. Trebuie să fii serios, iar filosofia nu este o ocupație serioasă.

D. DIVERGENȚELE DINTRE FILOSOFI

a. Adevărul este inaccesibil

• Divergențele existente între filosofi constituie dovada că adevărul cu care aceștia se mîndresc nu e decît o capcană. Filosofii înșiși recunosc cu tristețe aceste dezacorduri fundamentale. Kant descrie situația lamentabilă a filosofiei: „În cadrul ei, trebuie să ne întoarcem din cale fără încetare, deoarece descoperim că drumul pe care îl urmăm nu duce acolo unde am dori. Acordul partizanilor în aserțiuni este atît de îndepărtat încît pare mai degrabă o armă destinată să risipească forțele combatanților în lupte de paradă, în care niciodată un campion nu a putut fi stăpîn al unei cît de mici porțiuni, nici să-și mențină victoria”. Fără îndoială, Kant lămurește că această stare de fapt se datorează alegerii, pînă în prezent, a unor căi greșite și că putem spera că „schimbînd perspectiva, vom fi mai fericiți decît cei dinaintea noastră” (prefață la a doua ediție a *Criticii rațiunii pure*). O metodă mai bună ar oferi filosofiei caracterul unei științe veritabile. Putem constata că succesorii lui Kant au continuat să se discrediteze cu bună știință și fiecare dintre ei a pretins, la rîndul său, că a reconstruit integral edificiul filosofiei. Fiecare filosof, condamîndu-și urmașii și pretinzînd că a găsit un început absolut, își relativizează gîndirea și, inconștient, își anunță propriul eșec. Critica lui Voltaire, reluată și înălțată la nivel filosofic de Kant, devine o condamnare filosofică a filosofiei. Filosofia apare din ce în ce mai mult ca o îndatorire imposibilă.

b. Filosofii în pofida tuturor

- S-ar putea crede că problema este rezolvată deoarece filosofia, contestată din exterior, este în mod egal distrusă din interior de filosoful care își pune la îndoială propria acțiune. Ar fi, totuși, o concluzie pripită, întrucât rămîne un element neexplicat: filosoful, dincolo de această dublu critică, continuă „să facă filosofie”, nu se descurajează și își revendică, totuși, actul filosofic. Cum să înțelegem această obstinație? Este irațională, nu are o semnificație umană pe care o analiză mai aprofundată ne-ar putea-o revela?

CONVERSIA ȘI MOARTEA

Filosofia există, în ciuda opozițiilor pe care le întâmpină, în ciuda mai ales a conștiinței proprii fragilități și chiar a propriului eșec. Există și, alături de ea, sînt filosofi, astăzi ca și ieri. Oamenii numiți filosofi sînt cu siguranță, în ochii lor și în ochii multora, „marginali” greu de identificat. În orice caz, este sigur că există filosofi și... non-filosofi. Distincția între filosofi și non-filosofi sugerează, dacă o privim cu atenție, o remarcă importantă: între non-filosofie și filosofie este o ruptură.

A. FILOSOFIA SE NAȘTE DINTR-O CONVERSIE

a. A deveni filosof

Înseamnă, în sensul exact al termenului, „a se converti”, iar această convertire presupune o mișcare dublă. La început echivalează cu o separare de ceea ce precede filosofia și pe care noi o numim aici **non-filosofie** sau **existența mondenă** (nu e nici o nuanță peiorativă în această expresie!). Este vorba despre renunțarea la un anume fel de a trăi, la o anume modalitate de a se înțelege pe sine și de a se situa în lume și în fața altora. Înseamnă, în același timp, a se deschide în fața a ceea ce vine. Filosofia, acceptare a unui nou centru de existență, dă un sens, original și neprevăzut, tuturor evenimentelor, gândurilor și actelor. **Conversia care permite accesul la o viață filosofică este la început o sfîșiere, un fel de „moarte”.**

b. O experiență a rupturii

• Hegel observă că această moarte și sfîșiere sînt prefigurate în destinul lui Abraham care își respinge poporul pentru a-și

asuma rolul de șef: „Abraham, născut în Chaldeea, își abandonase, încă din tinerețe, patria în compania tatălui său. În Cîmpia Mesopotamiei însă, pentru a deveni un om într-adevăr independent și conducător, s-a despărțit de familia sa, fără ca aceasta să îl fi jignit sau hărțuit: nu a manifestat durerea în care se întrevede, în cazul unei victime, a unei greșeli sau a unei cruzimi, nevoia persistentă a iubirii care, rănită dar nu pierdută, caută o patrie nouă pentru a înflori și a se bucura. Primul act prin care Abraham a devenit părintele unei națiuni este o sciziune care destramă legăturile vieții obișnuite și ale dragostei, totalitatea raporturilor în care trăise pînă atunci cu oamenii și cu natura. A aruncat departe de el aceste frumoase raporturi ale tinereții [...]. Abraham nu voia să iubească, nici să fie liber pentru a putea iubi. Voia să se elibereze de raporturile în sine” (*Spiritul creștinismului și destinul său*).

• Încă de la apariție, gîndirea filosofică are o **dimensiune etică**: filosofia nu se înscrie pur și simplu în prelungirea a ceea ce o precede, ca o valoare adăugată la ceea ce era deja trăit. Aceasta distruge omogenitatea a ceea ce a fost dat, înscrie o ruptură și schimbă valorile.

B. CONVERSIA FILOSOFILOR

a. O ruptură istorică esențială

• Din această cauză, filosofilor le place să insiste asupra convertirii existenței, pe care o implică gîndirea filosofică. Stoicii, în secolul al III-lea î.Hr., apelau la o veritabilă predicăție, *diatriba*, care avea rezonanțe religioase. La pitagoricieni, viața filosofică era aproape o viață religioasă. Am putea cita aici aproape toți filosofii greci. Însuși Aristotel, cel mai religios dintre ei, a scris un *Protreptic*, inițiere în filosofie, reluînd astfel tradiția maestrului său, Platon, și, prin acesta pe Socrate și pe presocratici. Numeroși filosofi și-au evocat propria experiență pentru a descrie acest fel de purificare necesară pentru accederea la filosofie.

Platon își descrie itinerarul în celebra Scrisoare VII, Descartes își prezintă *Discursul asupra metodei* ca „istorie a spiritului său” și Rousseau îi relatează lui Vincennes „extazul” în *Confesiuni* (II, VIII). Dar ceea ce interesează nu este momentul istoric al acestei conversiuni și al acestei rupturi. Sau mai degrabă **există pentru fiecare filosof un eveniment istoric** care marchează momentul când devine filosof. Acest moment este mai apoi trăit în permanență ca **exigență filosofică de-a lungul întregii căutări**.

- Pentru a înțelege clar, citim prin comparație cele două opere ale lui Descartes, *Discurs asupra metodei* și *Meditații metafizice*. În *Discurs*, Descartes vorbește despre sine și despre itinerarul său filosofic. Subiectul care narează este un eu istoric și Descartes descrie cu precizie aventurile sale „temporale”: în 1616, credeam următorul lucru, apoi, în 1628, am înțeles un alt lucru a cărui importanță nu am prins-o încă și apoi, în 1636, am realizat următoarea descoperire. În *Meditații*, acest subiect istoric a dispărut. Descartes nu mai tratează istoria personală, ci subiectul care spune „eu” este unul reflexiv, care aprofundează reflecția. Istoria spiritului devine atemporală. Să privim de aproape ceea ce spunea Descartes despre îndoială. Nu se descrie pe sine în curs de a se îndoii, ci arată doar că **îndoiala este detașarea necesară spiritului în relația cu lumea naturală**. Pentru a înțelege semnificația îndoielii și rolul pe care îl joacă în procesul de reflecție, trebuie fie să ne întoarcem la experiența istorică descrisă de Descartes în *Discurs*, fie să experimentăm noi înșine experiența a cărei transcriere atemporală este.

b. Ruptura este un început

- Nu este necesar ca filosoful să-și povestească viața și felul convertirii, deoarece această ruptură este înscrisă în însăși filosofia sa ca o structură a întregii reflecții, iar acest fapt transformă reflecția în reflecție filosofică. În structura generală a gândirii filosofice întâlnim un element negativ, reprezentat de **această ruptură care marchează începutul întregii gândiri**.

Să ne gândim la rolul dialecticii lui Platon: este vorba de încercarea de a scăpa de falsele certitudini ale opiniei, de o concepere a adevărului și a cunoașterii care permite căderea în uitare a ceea ce este într-adevăr esențial (*ontos on*), pentru a se ridica la un nou punct de vedere care să relativizeze absoluturile înșelătoare ale vieții cotidiene. În mod similar, Kant, în critica sa, ia atitudine împotriva unei filosofii care, în ochii săi, nu este filosofie; convingerea sa este că trebuie să te convertești renunțând la o falsă convertire, adică prin critica filosofiei anterioare. În sfârșit, Husserl, prin reducția operată de fenomenologie, realizează o ruptură identică: întoarcerea la lucrurile pe care reducția pretinde că le instaurează presupune faptul că, în mod natural, trăim departe de lucruri și că doar prin respingerea acestei atitudini naturale vom ajunge la cunoașterea adevărului.

- Prin urmare, filosoful se statornicește într-o dimensiune de existență care îl separă de non-filosof. Putem considera că e inutil să insistăm asupra acestui fapt, deoarece este tocmai ceea ce i se reproșează de obicei filosofului. Din această cauză, se impută filosofiei că ar fi dăunătoare sau cel puțin inutilă; este ruptă de viață.

c. Existența filosofică este separare

- În continuare, subliniem că **însuși filosoful își revendică această separare**, că o transformă – într-un moment necesar al reflecției sale, oricare ar fi sensul separării, deoarece este posibil să nu îi ofere același înțeles ca non-filosoful. Deci **deosebirea dintre gândire și viață este un dat filosofic** și astfel poate și trebuie să primească un sens inteligibil. Pornind de aici, se naște interogația asupra filosofiei, urmînd să reluăm cele afirmate în legătură cu conversia și ruptura care inaugurează actul filosofic.

- Dacă luăm în considerare opoziția de fapt între filosof și non-filosof, opoziție ce presupune două nivele distincte care nu s-ar putea confunda sau reuni și dacă, mai mult, afirmăm, cum deja am făcut-o, că această opoziție reprezintă o perspectivă

filosofică asupra filosofiei înseși, atunci vom observa că situația filosofului este foarte greu de justificat. Vom conveni că **filosoful, în calitate de filosof, există separat atât de sine, cât și de ceilalți**. Însăși existența este separare, în sensul activ și voluntar al cuvîntului; nu este posibilă nici o reconciliere între filosof și non-filosof. Ajunși în acest punct, putem pune problema caracterului *uman* al actului filosofic. Este posibil să gîndești fără să-ți pierzi umanitatea? Nu este moartea ce inaugurează actul filosofic o noutate a propriei sale umanități, o pretenție nemăsurată la o supraumanitate imposibilă? Mai mult chiar, dacă umanitatea nu aparține decît filosofiei, iar omul nu este om decît devenind filosof, cum s-ar putea admite, pe de o parte, ca umanitatea să se realizeze într-un atât de mic număr de indivizi și, pe de altă parte, ca majoritatea oamenilor să fie izolați dincolo de uman?

C. FILOSOFUL FAȚĂ ÎN FAȚĂ CU NON-FILOSOFUL

a. Adevărul ca loc al filosofiei

- Problema filosofiei trebuie tratată cu profunzime. Filosofia și non-filosofia sînt termeni contradictorii și exclusivi unul față de celălalt (cum, de altfel, demonstrează însuși cuvîntul *non-filosofie*). Prin urmare, nu putem afirma unul fără a-l exclude pe celălalt, iar raporturile între non-filosof și filosof se definesc prin opoziție.

- Dacă încercăm să analizăm acest fel de raport (adoptînd de la început punctul de vedere al filosofului, căci despre filosofie este vorba) vom remarca faptul că poziția filosofului este de forță. Prin chiar definiția sa, **acesta se statornicește în spațiul adevărului**. În consecință, limbajul său este cu rigurozitate coerent și cu pretenții la universalitate. Dificultatea în comunicare provine nu din partea filosofului care utilizează limbajul adevărului, ci din partea non-filosofului. Așadar, separarea derivă

nu din filosofie, ci din non-filosofie, tocmai pentru că este NON-filosofie. Filosoful nu poate afirma altceva fără a se nega pe sine ca filosof.

b. Nimeni nu este filosof

- Așadar, opoziția dintre filosofi și non-filosofi pare a fi rezolvată; este soluționată însă doar *în drept*, întrucât numai astfel filosoful se stabilește în spațiul adevărului și utilizează un limbaj universal și absolut. Lumea, în totalitate rațională și adevărată, ceea ce unii filosofi au numit „Republica Spiritelor”, nu este o realitate concretă, ci o speranță și o îndatorire de îndeplinit. *În fapt*, nimeni nu este filosof, iar filosofia irecuzabilă *în drept*, este recuzată *în fapt*. Deși filosoful o suprimă, **problema subzistă totuși, deoarece există non-filosofia.**

- De aceea, filosoful nu poate ignora această situație de fapt, nu poate acționa *ca și cum* toți oamenii ar fi filosofi. Majoritatea filosofilor au înțeles acest lucru și puțini au fost acei care s-au refugiat în contemplație pură și solitară. Din această cauză, filosoful nu este doar un om care „contemplă” adevărul, ci și un om care vorbește. **Filosoful vorbește pentru ca filosofia să fie recunoscută.** Filosoful nu vorbește inutil, ci pentru că, atât timp cât va exista non-filosofia, filosofia nu va fi în întregime recunoscută, **rațiunea de a fi** îi va fi contestată; filosoful vorbește, în principal, pentru **a-și justifica judecata**, pentru a-și transforma rațiunea de drept în rațiune de fapt. Așadar, cuvântul filosofului este, de la început, în serviciul filosofiei.

- Cuvântul este filosofic, dar acest lucru pare aberant fiindcă se știe că se adresează non-filosofului. Filosoful îi vorbește non-filosofului ca și cum acesta ar fi filosof. Se pare că sîntem într-o adevărată contradicție. Filosoful i se adresează non-filosofului pentru a justifica filosofia, dar presupune problema rezolvată. **Îi vorbește ca și cum ar fi deja filosof**, utilizează un limbaj filosofic, însă interlocutorul său nu poate înțelege tocmai acest limbaj căci, dacă l-ar înțelege, adresarea ar deveni inutilă.

c. *Voința de a convinge*

• Filosoffii nu au analizat această contradicție, dar au rezolvat-o în mod practic. Studiind afirmațiile lor asupra filosofiei, remarcăm că limbajul le este filosofic, un limbaj al rațiunii. Totuși, nu este un limbaj indicativ, ci unul al exortației, al chemării: filosofia devine o *retorică*. **Limbajul filosofic se travestește în seducție și convingere pentru a-i dirija pe oameni spre conversie**, iar filosoful devine un *maestru* care predă și explică, încercînd să reducă non-filosofia din non-filosoful care îi va deveni discipol. Astfel, rațiunea încearcă să aibă dreptate în mod absolut.

• Dacă acordăm atenție celor de mai sus, vom remarca faptul că relația astfel descrisă dintre filosof și non-filosof nu este inocentă. Devenind stăpînul rațiunii și maestrul unui discipol non-filosof, filosoful nu poate evita fragilitatea. Dimpotrivă, maestrul și discipolul se amenință reciproc. De fapt, filosoful vorbește pentru a încerca să convingă, să seducă. Dar această seducție provine dintr-o anumită constrîngere pe care vrea să o exercite, deci dintr-o anumită violență. În mod paradoxal și fără a fi în permanență conștient de acest fapt, filosoful nu utilizează *doar* „limbajul rațiunii”; **transformă rațiunea în pasiune, uzează de speculație**. Nici nu ar putea proceda altfel, deoarece non-filosoful nu înțelege limbajul rațiunii, și filosoful trebuie să încerce să speculeze, pentru a se face înțeles de non-filosof, **prin utilizarea propriului său limbaj** sau, cel puțin, prin dezbrăcarea limbajului rațiunii de seducțiile pasiunii. Doar atunci cuvîntul său devine puternic și penetrant.

• Vom spune că este vorba doar de o dulce violență. Aceasta nu are alt scop declarat decît suprimarea non-filosofului în calitate de non-filosof. Filosoful trebuie să-l convingă pe non-filosof că rațiunea de viață a acestuia este falsă, că trebuie să moară o dată cu non-filosofia lui spre a se naște pentru gîndire. Cînd filosoful cheamă spre convertire, utilizează o dulce violență ce vizează moartea celui care ascultă și se lasă sedus.

D. NON-FILOSOFUL FAȚĂ ÎN FAȚĂ CU FILOSOFUL

a. Filosofia ca discurs lipsit de conținut

• Am vorbit pînă aici despre filosof și se pare că acesta se află într-o situație privilegiată, deoarece îl hărțuiește pe non-filosof. Totuși, istoria lui Socrate demonstrează că și poziția filosofului poate fi compromisă. Non-filosoful nu își dorește neapărat să devină un discipol docil și să învețe retorica seducătoare a filosofului, să se lase condus fără rezistență la moartea întregii sale ființe pentru a realiza conversia filosofică. Ar mai trebui ca acesta să descopere valoarea retoricii filosofice, să descopere în ea revelația unei realități pentru care merită să mori. Atitudinea curentă și normală a acestuia este de a vrea să aibă dreptate împotriva filosofului, de a considera retorica filosofică o sofistică periculoasă și fără conținut, în măsura în care creează, pentru bani, himere și visuri irealizabile. De aceea, dacă filosoful își menține exigența filosofică cu o rigoare austeră, aceasta poate părea periculoasă pentru viața cetății. Îi îndepărtează pe oameni de adevăratele probleme, cum ar fi războiul, comerțul sau politica, „amuzîndu-i” cu probleme false. Violența retorică a filosofului devine vătămătoare pentru cetate. Socrate îi seduce pe tineri și îi îndepărtează de adevărata lor vocație, este un maestru al împietății, deoarece nu se mulțumește să creadă, asemeni tuturor, ci vrea să aibă „motive” pentru a crede.

b. Moartea lui Socrate

• Înțelegem astfel de ce non-filosoful se opune filosofului cu o violență care vizează moartea acestuia și eliberarea cetății de influența lui ucigătoare. Non-filosoful răspunde amenințării cu o moarte ideală reprezentată de conversie, printr-o altă amenințare, cu o moarte reală. În această situație, soluția care prevalează depinde de raporturile de forță. Non-filosoful îl poate

neutraliza pe filosof fără a recurge la violența fizică. Îi este suficient să-i acorde încredere, să-l considere marginal, să-i socotească afirmațiile simple abstracțiuni. Disprețul și indiferența sînt, fără îndoială, pentru filosof, mai rele decît moartea fizică, deoarece aceasta nu are o semnificație veritabilă pentru filosof, în afara aceleia de a fi o ultimă moștenire sensibilă oferită mulțimii, o ultimă exortatie, chemînd pentru ultima dată la conversie. Acesta este sensul celor din urmă cuvinte ale lui Socrate adresate atenienilor care l-au judecat și l-au condamnat la moarte.

• Filosofia, care nu este o stare „naturală“, îl statornicește pe cel care se convertește în separarea față de sine și față de ceilalți. De aici provine ambiguitatea care caracterizează demersul filosofic. Revendicînd conversia, filosofia riscă să se suprimpe pe sine sau să îl suprimpe pe non-filosoful pe care îl întîlnește și pe care încearcă să-l convertească la rațiune. De fapt, e vorba despre însăși umanitatea omului: aceasta este amenințată în chiar esența sa, fie prin suprimarea de către filosofie, fie prin suprimarea de către non-filosofie. **Cum se poate depăși această dublă amenințare?** E întrebarea la care trebuie să răspundem.

• A fi filosof înseamnă a ști că realitățile esențiale nu sînt de același fel ca cele alături de care trăim de obicei, înseamnă a **căuta adevărul**. Această căutare necesită trecerea spre ceva absolut nou. De regulă, dacă am nevoie de o carte, mă duc să o caut la bibliotecă, dacă am nevoie de țigări, mă duc la tutungerie. Dacă am nevoie de adevăr, nu am nici un loc în care l-aș putea căuta. Îmi dau seama că adevărul nu este închis în lumea existenței mele zilnice; este diferit de toate lucrurile de care mă folosesc frecvent. Nu mă pot sprijini nicicînd pe adevăr așa cum mă sprijin pe lucrurile din viața cotidiană, ci trebuie să adopt o altă atitudine, o altă postură în existența zilnică.

• Pînă acum am subliniat caracterul „inedit” al demersului filosofic, care constituie în sine problema formulată de filosofie în chiar existența sa. Înainte de inovația numită filosofie, nu este NIMIC, ci doar existența cotidiană, non-filosoful și supraviețuirea lui în dificultățile vieții concrete. Unde este atunci umanitatea? Să fii om înseamnă să trăiești viața spontană și non-filosofică, adică viața tuturor sau să trăiești ca filosof? Conversia este o moarte; este această moarte a non-filosofului care, tocmai pentru că nu este filosof, ar trebui considerat ca neexistînd? Sau este moartea filosofului care, în chiar mișcarea care îl transformă în filosof, se proiectează în inumanitate?

A. DIALECTICA TERNARĂ

a. Accesul la valoare

Trebuie acum să formulăm un răspuns satisfăcător la această chestiune, aprofundînd problema filosofiei. Cea mai indicată cale de a-l realiza este reflecția asupra ideii de conversie filosofică.

• A te converti înseamnă a trece dintr-o stare anterioară la o altă stare, posterioară, între cele două nefiind continuitate. **Conversia este o trecere**, o devenire, o ruptură între ceva la care renunțăm și ceva spre care accedem. Trecerea ar fi imposibilă de la unul la altul dacă renunțarea la trecut nu ar părea oarecum necesară, **în numele unei realități superioare**. Să luăm spre exemplu conversia religioasă: un om se convertește la lumea lui Dumnezeu deoarece o lumină interioară l-a făcut să simtă neantul existenței sale anterioare și valoarea dezirabilă a noii vieți pe care și-o dorește. Conversia presupune așadar accederea spre o valoare superioară care fundamentează și justifică trecerea dorită și realizată de la o stare anterioară, pe care o abandonăm, la alta nouă, la care năzuim. Voi numi **transcendență acest acces la o valoare operatorie**.

• Vom remarca faptul că această mișcare în trei timpi (înainte, acces la valoare, viață nouă) se poate aplica la orice activitate umană. Orice acțiune presupune **un punct de plecare** (un lucru concret **de făcut**, adică o problemă de rezolvat), **un timp de reflecție și decizie** (în funcție de valorile care se prefigurează) și, în sfârșit, **realizarea concretă a acțiunii**. Numai actul spontan sau reflex și actul nereflectat (sub impactul emoției sau pasiunii) nu se integrează în această schemă, sărind peste al doilea timp. Grecii numeau actul nereflectat *hybris* („lipsă de măsură”): omul care „uită” al doilea termen, care nu apreciază miza activității sale (valoarea), se expune eșecului. Valoarea ignorată reacționează după lovitură sub formă de contradicție, de greșală sau de pedeapsă. Se poate, de asemenea, să ne statornicim în cel de-al doilea timp, să contemplăm valoarea și să ne pierdem în reflecție mergând pînă la a uita să acționăm.

b. Transcendența filosofică

• Dacă aplicăm acum la filosofie dialectica ternară ce structurează întreaga activitate umană, vom afirma că **ceea ce îl deosebește pe filosof de non-filosof este că unul utilizează, iar celălalt neglijează termenul mediu pe care l-am numit**

transcendență (sau acces la valoare). Trebuie să înțelegem bine, căci există riscul de a crede că avem o părere eronată despre non-filosof. El poate acționa, poate încerca să rezolve problema care i se oferă, dar vrea să o soluționeze rămânând chiar la nivelul ei. Filosoful consimte **să facă un ocol**, pare că se îndepărtează de problemă și că o uită, dar consideră necesar ocolul pentru a formula o soluție valabilă pentru problema pusă. Astfel, atunci când Atena era divizată de partide politice dușmane, tânărul Platon voia să readucă pacea și înțelegerea în cetate, lansându-se în activitatea politică. Credea că, printr-o mai bună formulare a elementelor empirice din situația politică ateniană, va readuce liniștea în cetate și tensiunile rivale se vor echilibra. A fost un eșec care l-a dirijat spre filosofie. Nu a ignorat cetatea, ci dimpotrivă, însă a înțeles că binele cetății reclama luarea în considerare a **altceva** decât cetatea și de care cetatea și binele său depindeau.

- De aceea, reforma în cetate nu va consta în asumarea tensiunilor și conflictelor, utilizându-le spre binele cetății, ci în reflecția asupra condițiilor pentru binele și viitorul cetății, dincolo de situația concretă, în descoperirea elementului transcendent, a constituției ideale în cetate, care să permită prevenirea și spulberarea tensiunilor și conflictelor.

c. Natura transcendenței

- **Problema fundamentală a filosofiei** pare să fie transcendența și, mai exact, **natura transcendenței** la care recurge filosoful în actul de filosofie. Astfel, filosoful nu se diferențiază de non-filosof doar prin faptul că recunoaște necesitatea termenului mediu pe care l-am numit transcendență, ci și **prin faptul că nu recurge la orice transcendență**. Non-filosoful nu este neapărat un nereflectat și nu acționează numai din pură spontaneitate; poate accede și la valori. Atunci când trebuie să acționez, îmi pot urma dorința sau capriciul (care este o valoare pentru mine), pot cere sfatul unei autorități în care am încredere pentru o rațiune oarecare (motivată), mă pot supune

unui ideal religios sau chiar unui interes financiar. Pe scurt, pot avea multiple motive non-filosofice care să-mi explice sau să îmi motiveze acțiunea, iar aceste motive nu sînt neapărat inutile sau de nedeazăluit. Prin urmare, acced totuși la o transcendență. Însă dacă sînt filosof, acced la o transcendență care mă statornicește în esența însăși a ceea ce numim filosofie, o transcendență particulară și specifică, care mă transformă în filosof.

d. O transcendență imanentă

• În cazul acțiunii non-filosofului, transcendența la care accede se caracterizează printr-o trăsătură esențială: este străină, exterioară omului însuși, nu îl definește în esența lui, fie că este vorba de o dorință, de o autoritate, de Dumnezeu sau de un interes financiar. Astfel, **transcendența filosofică rămîne și pretinde că rămîne, în interiorul omului însuși, fiind imanentă lui**, accesibilă și disponibilă dincolo de orice recurs la vreo alteritate, divinitate, societate sau la lucrurile lumești. Transcendența filosofică are importanță; putem încerca să o determinăm arătînd că cel care vrea să devină filosof poate eșua prin recurgerea la transcendențe false; eșecurile și filosofia ne lămuresc asupra filosofiei înseși.

B. DRUMURILE FALSE

Putem afirma că filosofia este permanent amenințată de două pericole pe care le-a înfruntat cu succes de-a lungul istoriei: ignorarea termenului mediu transcendent sau, dimpotrivă, instalarea în acest termen secund. Să adăugăm că uneori filosofia se poate înșela asupra termenului mediu recurgînd la o transcendență care nu este într-adevăr filosofică. Vom aprecia ce este transcendența filosofică referindu-ne asupra celor trei „erori”.

a. Ignorarea termenului mediu

• Această ignorare caracterizează atitudinea non-filosofică, în care acționăm fără reflecție, în voia pasiunilor. Se poate însă întâmpla ca non-filosofia să pretindă că se înalță la rangul de filosofie și să reclame pentru sine adevărul și absolutul. În istoria filosofiei, principiul care îi definește pe toți **empiriștii** și **pozitiviștii** este faptul că interpretează imediatul empiric drept un absolut și că refuză *a priori* un absolut care nu este dat *prin experiența însăși*. Adevărul este conținut în dat și singurul mod de a accede la adevăr este prin contactul cu datul trăit, fie prin percepție, fie prin cunoașterea științifică. Orice fel de cunoaștere ce face apel la un element metaempiric este respins, considerându-l o iluzie sau o fantasmă imaginară.

• Exemplul tipic pentru o astfel de filosofie este cel al lui Hume. Pentru acesta, orice „metafizică” este rezultatul imaginației delirante și nu introduce nici un element transcendent în analiza datelor din experiență. Mai este Hume filosof? Inevitabil, am ajuns să ne punem această întrebare în prezența „sistemelor empirice”. În sensul strict, Hume nu este filosof. Însă, într-un anume fel, este, căci nu rămîne fidel convingerii sale. Respinge transcendența, dar introduce în sistemul său o transcendență de contrabandă, apelînd pentru explicarea experienței la ceea ce numește **legile naturii**. Astfel, presupune un element care depășește natura, încît umbra lui Dumnezeu se profilează în toată gîndirea lui Hume (dacă Dumnezeu este cel care stabilește legile naturii). Deci, Hume refuză trecerea prin transcendență, dar consimte la aceasta în același timp. Cu prețul acestei incoerențe poate fi numit filosof. Reticențele sale îl transformă într-un filosof de rea-credință, care iubește ceea ce pretinde că a distrus. Exemplul lui Hume demonstrează că filosofia poate respinge trecerea prin transcendență, dar nu poate să o evite integral, deoarece reclamă ceva care are funcție de transcendență. Atitudinea aceasta provine din ignorarea termenului mediu, care antrenează un echivoc permanent: filosoful nu știe niciodată exact despre ce vorbește, nici ce presupune sau conține reflecția sa.

b. Statornicirea în transcendență

• A doua eroare sau tentație care îl amenință pe filosof este total contrară celei dintîi. Departe de a neglija termenul mediu, filosoful se statornicește în acesta, uitînd să descindă spre experiență pentru a-i da sens. Ignoră situația, experiență de la care a plecat și pe care pretindea că o înțelege. Transcendența „derealizează” datul empiric și îl aruncă în domeniul iluziei. Actul filosofic devine o eliberare de viață, o „fugă de aici”, cum spunea Platon în *Fedon*. Atitudinea este greu de analizat și criticat, deoarece o echivalăm de obicei cu filosofia, considerînd-o reflecție care se îndepărtează de viață.

• Descriem această fugă revenind la textul lui Berkeley citat la început, *Dialog între Hylas și Philonous*. Hylas (*hyle* înseamnă în grecește „materia”, semnificînd aici non-filosoful) are o discuție pasionată cu Philonous („îndrăgostit de spirit”), prietenul său filosof. Ce îi reproșează Hylas filosofiei? El spune că filosoful se înalță atît de mult, încît limbajul său nu mai privește lumea în care viețuiește non-filosoful. Deși voia ca filosoful să îl învețe *cum să trăiască*, acesta îi distruge toate motivele de a trăi. Filosoful este un om pierdut pentru umanitate, dirijînd și umanitatea spre pierzanie. Filosofia nu servește la nimic și este chiar nefastă.

• Răspunsul lui Philonous va accentua nelămurirea prietenului său. Aveți pe deplin dreptate, declară Philonous în esență, mă aliez total observației dumneavoastră. Și continuă: „Am adoptat într-atît acest fel de a gîndi [felul lui Hylas], încît am părăsit multe idei sublime pe care le cucerisem [...] pentru a-mi reînsuși opinii vulgare”. Discursul îl bucură pe Hylas, însă bucuria sa este de scurtă durată. Philonous și-a abandonat „imaginațiile bizare”, dar susține păreri extraordinare, ca aceea care afirmă că lumea materială este o creație a spiritului.

• Astfel, conform lui Hylas, filosoful susține opiniile contrare bunului simț, pretinzînd că explică natura lor. Mișcarea reflecției nu se mai definește prin această dialectică ce, făcînd un ocol, revine la punctul de plecare, reprezentat de experiența

modernă, pentru a-i da sens. A gândi înseamnă părăsirea definitivă a lumii empirice și ireale prin statornicirea într-un **dincolo**.

c. Rătăcirea în absolut

• Filosofia care se definește prin statornicirea în transcendență se rătăcește în absolut. Realitățile ce reprezintă mizeria și noblețea omului, cum sînt îndoiala, contingența, istoria, devenirea și multiplicitatea, lasă locul unei realități absolute, unui adevăr etern, imobil și unic. Această transcendență descoperită părăsește definitiv lumea empirică, suprimînd-o.

• Există o lungă și veche tradiție filosofică ce pare că **uită ceea ce îi asigură existența**, și anume lumea empirică, abandonînd-o imaginarului și irealului și făcînd-o spațiul non-sensului. Și totuși, această filosofie are constant nevoie de lumea empirică, căci nu o poate ignora. Astfel, **ceea ce este inexplicabil, fără semnificație, nici fundament este cel mai necesar**. Reflecția ar fi coerentă dacă și-ar menține punctul de plecare, dar nu îl putem menține decît dacă reflecția revine la acesta pentru a-i da sens, adică doar **dacă reflecția renunță să se statornicească în absolut**. Filosofia nu poate ignora nici transcendența, nici imediatul sensibil, ci trebuie să le păstreze împreună, oferindu-și sens reciproc.

C. CALEA FILOSOFICĂ

a. Filosofia ca întrebare

• Filosofia se naște cînd datele vieții cotidiene devin problematice, cînd **viața devine problemă**. Trebuie să înțelegem bine. Viața zilnică este plină de întrebări. Am chef să mă plimb mîine și mă întreb cum va fi timpul; primesc factura de la garajist și mă întreb cum o să o achit. Toate întrebările vieții cotidiene, oricît ar fi de antagonice, au în comun faptul că răspunsul este mereu inclus în datele problemei: putem să le rezolvăm fără să

ieșim din cadrul vieții cotidiene. Mă pot informa în legătură cu timpul care va fi consultînd barometrul sau meteorologul, îmi pot achita factura calculîndu-mi mai bine bugetul sau făcînd un împrumut... Întrebarea filosofică se deosebește, deoarece este un **de ce** care înglobează totalitatea vieții empirice. Rezumînd filosofia, Leibniz spunea că se definește în întregime prin întrebarea: **de ce există ceva mai curînd decît nimic?** Nici un răspuns bazat pe un lucru lumesc nu poate oferi soluția unei astfel de întrebări. Conversia filosofică echivalează cu punerea întrebării „De ce?” care include totalitatea realității empirice. Transcendența este punctul de vedere spre care se accede și care permite formularea acestei întrebări.

b. Justificarea aceluia de ce

- Transcendența nu este decît **justificarea aceluia de ce**, ceea ce face posibilă întrebarea prin care se definește filosofia. Accederea la acest punct de vedere înseamnă, în definitiv, a înțelege de ce există pentru om un *de ce* care înglobează întreaga viață empirică. Cele două erori sau tentații semnalate semnifică, la o ultimă analiză, faptul că filosoful nu ajunge mereu la justificarea aceluia *de ce*. Putem ignora transcendența și, subestimînd adevărata semnificație a întrebării filosofice, să o reducem la o simplă interogație empirică, ce transformă filosofia într-o știință explicativă a lumii. Putem, de asemenea, să ne statornicim în transcendență, ignorînd faptul că filosofia este o întrebare asupra lumii și că cercetează această întrebare numită om. De aceea, filosofia nu va putea fi nicicînd un răspuns definitiv și absolut care să oprească izvorîrea mondenă a întrebării.

c. Natura transcendenței

- Problema filosofiei se restrînge la o întrebare unică, ce vizează **natura transcendenței**. Filosofia, mereu atentă la această chestiune, nu încetează să se interogheze asupra propriei esențe, devenind filosofie a filosofiei. Prin atenția ascuțită la ceea

ce este, filosofia încearcă să evite pericolele de „subevaluare” care o pîndesc permanent. Toate filosofii, tocmai pentru că sînt filosofii, se întîlnesc în dorința de a se fonda, de a se stabili în pămîntul transcendenței, de a ajunge la locul care face posibil acel *de ce*. Iar dacă sistemele filosofilor se deosebesc între ele, este nu pentru că sînt sisteme **filosofice**, ci, din contră, pentru că au un caracter **non-filosofic**, prin eșecul mai mult sau mai puțin grav ce marchează căutarea fundamentului.

• Timpul secund al dialecticii prin care am definit filosofia, joacă un rol esențial: în acest timp al accesului la transcendență, filosofia se stabilește în însăși esența sa ca filosofie. **A deveni filosof înseamnă a determina natura transcendenței**, care constituie filosofia ca filosofie. Aceste observații puțin abstracte îmi permit să revin, fără riscul confuziei, la întrebarea concretă pe care am formulat-o la început. Filosofia pretinde că este o activitate esențială în viața omului, că fondează ceea ce altădată se numea umanism. Ea nu poate satisface o asemenea exigență decît dacă demonstrează că transcendența ce o fundamentează este încă, dintr-un punct de vedere, **umană**. De fapt, trebuie demonstrat că fundamentul interogației filosofice, justificarea celui *de ce*, se lasă înțeles ca **revelație a însăși esenței omului**.

PROBLEMA FUNDAMENTULUI

În ce trebuie să se statornicească omul pentru a gândi? Care este natura transcendenței filosofice? Observațiile precedente indică faptul că această întrebare cuprinde esența filosofiei și, mai important, problema **umanității** omului. În acest sens precis, introducerea în filosofie, acces la transcendență, nu este decît ajungerea la locul unde omul își realizează umanitatea. Încercînd să răspundem la întrebarea asupra filosofiei, încercînd să umplem formele vide descrise mai sus, putem trece de la teorie la practică, **prin introducerea noastră înșine în filosofie.**

A. PARADOXUL FILOSOFIEI

a. A fi sau a deveni filosof

- De la început subliniem caracterul paradoxal al demersului filosofic. Am arătat deja că există filosofi și non-filosofi, că nu ne naștem filosofi și că pentru a deveni, consimțim la o convertire. După toate cele spuse, acest fapt nu este doar un eveniment oarecare, ci devine obiectul reflecției pe care trebuie să o urmăm și să îi descoperim semnificația și implicația. Dacă este adevărat că devenim filosofi accedînd la transcendență și dacă ideea nu este o atitudine imediată, ci dobîndită după o luptă superioară, atunci e necesar să acceptăm paradoxul în conformitate cu care **nu vom deveni nicicînd filosofi dacă nu sîntem astfel dinainte.** Înainte filosofiei nu este nimic, ci doar o lume și un ansamblu de credințe și de certitudini care ne permit să trăim mai bine sau mai rău. Înainte gîndirii este non-filosofia. Dacă încercăm să devenim filosofi, trebuie să ne întrebăm, **în numele cui** aceste credințe și certitudini non-filosofice, adică întreaga noastră viață cotidiană, sînt repuse în discuție și sînt depășite prin strania „dorință“ de *a deveni filosof*. Am putea oferi un răspuns de bun simț la această întrebare, spunînd că ne punem

problema despre lumea imediată a vieții noastre empirice deoarece ne apare fără rațiune, inconsistentă și fără certitudine. Dar cum putem afirma toate acestea dacă nu știm dinainte ce este rațiunea? Pentru a ne interoga însă asupra lumii empirice iraționale este necesar să știm ce este rațiunea, **trebuie să fim deja filosofi**. Nu putem avea nostalgia a ceea ce nu cunoaștem.

- Privind filosofia cuprinsă în manuale, aceasta nu poate părea lipsită de mistere. Însă dacă ne întrebăm cum se naște filosofia, cum devenim filosofi, atunci ne lovim de următorul paradox: înainte de a fi filosofi, sîntem non-filosofi. Dar pentru a dori să devenim filosofi nu trebuie doar să fim non-filosofi, ci trebuie **într-un anume fel** să fim deja filosofi. Cum poate un non-filosof să fie în același timp și filosof? Filosofia, în exercițiul său concret și real, se definește prin transcendență, dar nu am putea nicicînd exersa filosofia dacă nu am fi ajuns dinainte la transcendență.

b. Revenirea la sine

- Pentru a menține paradoxul, încercăm să demonstrăm că transcendența care definește filosofia este mereu **dată dinainte**, dar **trebuie dezvăluită**; este în spatele nostru și o descoperim totuși înaintea noastră. Elementul „cel mai vechi ne apare în gândire din spatele nostru și totuși din fața noastră pentru a ne întîlni”, scria Heidegger (*Experiența gândirii*). Înălțarea spre transcendență, ajungerea la acel punct în care se poate constitui filosofia, înseamnă regăsirea a ceva uitat, revenirea la sine și evidențierea a ceva **mai profund decît sine**, care este însă **adevăratul sine**, dintotdeauna dat dinainte, chiar dacă rămîne în uitare. Familiaritatea uitată a filosofiei este o temă pe care o regăsim, într-o măsură, la toți filosofi. Trecerea spre filosofie este, așa cum voia Platon, o **reminiscență**. Trebuie totuși adăugată o precizare la ceea ce spunea Platon sau, mai bine, trebuie înțeles ceea ce spunea. Făcînd apel la mit, povestește despre o perioadă anterioară nașterii noastre, în timpul căreia am contemplat realitățile inteligibile astfel încît să putem, în

existența care astăzi ne aparține, să ne reamintim despre această altă lume contemplată. Reminiscența nu trebuie imaginată ca o întoarcere la un „înainte” cronologic, ci **ca o aprofundare de sine în mișcarea reflecției**. După explicația cuvîntului *Erinnerung* dată de Heidegger, reminiscența înseamnă și *amintire și întoarcere spre intern (sich er – innern – „a se interioriza”)*.

• Încercăm nu să explicăm, ci să înțelegem nașterea posibilă a filosofiei. Dacă vrem să ne întoarcem la momentul în care apăsăm gîndirea, ne lovim de paradoxul conform căruia filosofia nu s-ar fi născut niciodată dacă, într-un anume fel, nu era deja acolo dinainte. De aceea, **filosofia nu își poate explica niciodată sieși propria origine**. Nu se poate fundamenta singură ci, dimpotrivă, trebuie să presupună mereu transcendența ce o constituie ca un înainte radical – care este și condiția sa de posibilitate, și limita sa. Aceasta este prima concluzie importantă la care am ajuns, în continuare urmînd să o reluăm pentru a-i evidenția rigoarea și a-i dezvălui toate implicațiile. Gîndirea trimite mereu spre **ceva anterior sieși**, care îi este fundamentul și de care nu se poate elibera fără a înceta să fie filosofie.

B. FILOSOFIA ȘI FILOSOFII

a. Înainte de filosofie

• Ceea ce toate filosofii au acceptat dintotdeauna, oricare le-ar fi felul în care își exprimă convingerea, este că **există ceva înainte de filosofie**, că această realitate profundă este ignorată și că trebuie mereu regăsită, deși este dată dinainte. Divergențele între filosofi apar cînd aceștia se întreabă care este această realitate ignorată. Platon spune că ceea ce trebuie să regăsim pentru a gîndi și a ajunge la adevăr sînt ideile, Formele inteligibile. Aristotel însă îi reproșează lui Platon că a crezut în existența separată a acestor forme, pe cînd ele sînt imanente realităților sensibile. Intenționat îi citez pe acești doi filosofi,

deoarece redau foarte bine **dualismul** care marchează întreaga istorie a filosofiei.

b. Înaintele ca un dincolo

• Pentru unii filosofi, **înaintele trebuie descoperit într-un dincolo al lumii și al istoriei** și nu poate fi atins prin aprofundarea reflecției asupra lumii de aici, așa cum credeau alți gînditori. Este aproape ca și cum filosofii ezitau asupra determinării naturii transcendenței filosofice; aceștia o caută atît în datul empiric, cît și într-un dincolo radical al acestui dat, în ceea ce nu poate fi nicidecum dat. Este ușor acum să îi punem pe filosofi față în față, realizînd un catalog interminabil de opinii ireconciliabile privind fundamentul filosofiei. Chiar și în interiorul acestor două tendințe, divergențele sînt numeroase: **acel dincolo radical al lumii, care fundamentează activitatea filosofică este, pentru unii, o lume eternă de esențe imobile și inteligibile, iar pentru alții, Rațiunea universală sau Spiritul absolut. Pentru alții însă, acest Spirit este Dumnezeu însuși.** În cealaltă direcție, toți filosofii se aliază în mod negativ pentru a respinge punctul de vedere absolutist, dar divergențele lor sînt evidente atunci cînd trebuie să determine în mod pozitiv care este, pentru fiecare în parte, perspectiva constitutivă a filosofiei: omul sau libertatea sa, natura sau dialectica, sau lumea oferită omului în actul de percepție?

c. Înaintele ca un dincoace

• Dacă vom studia mai departe ezitarea filosofică asupra naturii transcendenței, vom observa că **abia în perioada contemporană filosofia a încercat să se fundamenteze nu pe un dincolo, ci pe un dincoace care este omul și realitățile umane.** Negarea unui absolut dincolo de om, pe care o numim vulgar „ateism”, este o invenție recentă, care reprezintă mai mult un răspuns adus gîndirii și filosofiei decît o soluție oferită problemei divine. Nu este necesar să abordăm aici aceste chestiuni ținînd de istoria filosofiei. Ce vreau să sugerez este

doar imposibilitatea de a pune în discuție problema fundamentului în filosofie fără a ne apleca în același timp și asupra tuturor rezultatelor și ansamblului filosofiei; de aceea probabil nu putem realiza o introducere coerentă în filosofie decât dacă am studiat filosofia în întregime.

d. Neînțelegerea filosofilor

Așadar, se pare că filosofii nu sînt de acord asupra a ceea ce caută, iar neînțelegerea cauzată de fundamentul gîndirii îi dirijează spre opoziții ireductibile în înțelegerea omului și a existenței. Nu s-ar putea nega această constatare evidentă în fața celui care studiază istoria filosofiei. Trebuie doar să o înțelegem, deoarece este posibil ca ezitarea filosofilor și chiar dezacordurile lor să fie susceptibile de o interpretare pozitivă și să aducă lumină asupra realității uitate de care trebuie să ne reamintim.

e. Neputința de a găsi fundamentul

• **Filosofii mărturisesc oarecum neputința filosofiei de a-și găsi propriul fundament.** Nu există însă în spatele divergențelor, care reprezintă sistemele constituite de filosofi, o comuniune de intenție? Toți filosofii, doar pentru că au fost filosofi și pentru că au căutat adevărul, au în comun faptul că s-au preocupat de fundamentul filosofiei, că au încercat **să își reamintească** ceea ce au uitat și înainte care trebuie dezvăluit. Este util să reunim intențiile profunde ale fiecărui filosof, regăsite în și dincolo de sistemele lor. Merleau-Ponty scria: „Filosofiile sînt cochilii vide care au fost locuite de filosofi; cu greu lasă să se ghicească viața ființei din ele. Dincolo de doctrine, să fii filosof înseamnă să simți că adevărurile sînt discordante și totuși solidare, înseamnă să le cauți miezul, să le menții împreună, așa cum împreună sînt în lume, înseamnă rațiunea de a spune totul, un pariu asupra clarității”. (*Elogiul filosofiei*). Faptul că toți filosofii au vrut să regăsească ceea ce este mai profund și că totuși sistemele lor sînt discordante este scandalos și anormal doar în

ochii celui care uită că îndatorirea esențială a filosofului este de a se statornici în domeniul gândirii. Discordanțele evidențiază doar că atunci când căutăm înaintele uitat, care fundamentează întreaga gândire, este dificil să îl atingem și să nu îl lăsăm din nou pradă uitării. Efortul făcut pentru a-l regăsi și pentru a ne statornici în acesta este mereu sortit eșecului și compromis, iar noi nu vom ajunge nicicând să dezvăluim complet ceea ce este învăluit.

f. Acordul profund dintre filosofi

- Dacă depășim aceste divergențe, descoperim o comuniune plină de sens între filosofi. Aceștia au în comun nu doar năzuința de **întoarcere spre fundament**, ci faptul că toți vorbesc despre **ceea ce este uitat**; chiar dacă probabil se exprimă anevoios și cuvintele nu sînt potrivite, important este totuși că vorbesc. Cedează doar tentației de a evidenția clar ceea ce este uitat și de a transforma în aparență ceea ce este învăluit și nu poate vreodată fi dezvăluit integral. Atunci, dacă ceea ce este uitat ar putea fi un lucru lumesc, ar fi la îndemîna tuturor și filosoful ar deveni inutil.

- Fără a înțelege acestea, filosofii încearcă să facă filosofia total transparentă și evidentă, ignorînd faptul că filosofia se sprijină pe un fundament uitat, care nu va fi niciodată într-atît de evident ca evidența pe care vor să o descopere în întreaga ei claritate. **Toți filosofii se gîndesc la același lucru, dar nu se exprimă la fel despre ceea ce gîndesc.** Este necesară o precizare definitivă: filosofii se gîndesc la **om** atunci cînd discută despre fundamentul gândirii. Trebuie regăsită umanitatea omului ca sol pe care poate crește gîndirea. Deci, este util să descoperim proiectul umanist al filosofiei.

Filosofia implică în mod fundamental un proiect umanist, chiar dacă uneori acesta nu este vădit. Doar regăsindu-se în propria sa umanitate, omul reușește să atingă baza pe care se poate naște și dezvolta gândirea. Nu vrem să spunem că filosofia se oprește la om și se limitează la el devenind o antropologie închisă în sine însăși. Umanismul se conservă numai prin autodepășire. Gândirea se clădește pe pământul de umanitate din om, dar acest pământ este efemer, astfel încât omul se poate stabili în el doar printr-o proiectare constantă într-un lucru străin sieși.

A. UMANISMUL ȘI PREA-UMANUL

a. Omul este o trecere

Umanul nu își dobândește condiția de uman decît dacă este o **trecere-spre**: *Übermensch*, supraumanul, în sensul pe care îl dădea Nietzsche cuvîntului. Dacă omul se închide în sine și vrea să fie uman și numai uman, atunci el devine „**prea-uman**” (*allzumenschlich*, conform lui Nietzsche). Atunci cade în inuman. În sine însuși, umanismul despre care vorbim ca loc al filosofiei apare ca un termen nelămurit: trimite la umanitatea omului, dar **această umanitate nu este într-adevăr umană decît dacă trimite spre alt lucru diferit de sine însăși**. Se înțelege astfel de ce filosofia apare deseori drept un eșec. Ea are în vedere umanitatea omului, dar o poate și ignora fie situîndu-se dincoace de această umanitate (omul este gândit ca lucru în uitarea transcendenței), fie situîndu-se dincolo (fiind instalat în transcendență, omul se afundă într-un absolut ce îl depășește).

b. Omul nu este locul adevărului

• **Definiția filosofiei prin umanism poate părea neobișnuită** dacă se ia în considerare istoria filosofiei. De obicei, majoritatea filosofilor au fost suspicioși în privința umanului pe care îl considerau prea uman. De fapt, **omul nu este locul adevărului și al certitudinii, ci mai mult al erorii și al opiniei.** A deveni filosof înseamnă să încerci să depășești umanul spre un punct de vedere superior: a gândi adevărul este echivalent cu a gândi în conformitate cu absolutul sau cu Dumnezeu, iar nu conform omului. Împotmolit în limitare și finitudine, omul poate acționa mai mult sau mai puțin eficient. Totuși, nu poate fi spațiul adevărului. Lumea adevărului este dincolo de lumea vieții cotidiene. Se pare astfel că filosofia descalifică umanismul și preferă varianta unui Spirit universal care judecă lucrurile din punctul de vedere al eternității, așa cum afirma foarte explicit Spinoza.

• Se găsește însă, în interiorul acestei tradiții antiumaniste, o dorință de umanism. Chiar și atunci când această tradiție vorbește despre absolut sau despre Spirit, este avut în vedere tot omul, fără cutezanța de a-l numi, renegându-l în mod explicit pentru a-l „diviniza” mai mult. Indiferent care ar fi aversiunile față de micimea omului și decăderea lui, oricare ar fi efortul necesar pentru a ne stabili dincolo de om, din toate acestea nu rămîne decît figura omului, deoarece acesta este mereu vizat. O filosofie ce ar realiza într-adevăr depășirea umanului ar înceta să existe, pentru că ar fi o filosofie fără subiect filosofant. Porumbelul platonician se ridică, în concepția lui Kant, atît de sus încît părăsește atmosfera care îl susține și care îl ajută să respire. Cu toate acestea, nu moare, căci doar prin cuvinte se înalță atît de mult. În realitate, nici nu a abandonat spațiul care îi permite să trăiască. Chiar dacă filosoful ar pretinde că depășește umanul în totalitate, nu poate realiza acest fapt decît prin cuvinte. A fi filosof și a vorbi sînt acte ce se integrează în discursul uman și nu într-un discurs absolut. **Nimeni nu ar putea fi filosof dacă nu ar lua în serios, fie și numai în mod implicit, faptul de a fi om.**

c. Trecînd prin om

• Nu este necesară analiza analiza filosofiilor absolutului, deoarece putem remarca necesitatea de a trece prin om chiar în dialectica filosofică pe care am promovat-o. Se pot corobora și rezuma toate observațiile precedente afirmînd: **drumul spre filosofie este garantat de accesul la transcendență. Transcendența este o realitate dată ÎNAINTE de filosofie, fiind ignorată atît timp cît omul trăiește o existență naturală empirică. Să devii filosof sau să gîndești înseamnă să te întorci la acest înainte pentru a-l sustrage uitării. Acest înainte al filosofiei este umanitatea neglijată de om, în care gîndirea trebuie să se împămîntenească pentru a-și asigura existența.**

• Trebuie să demonstrăm acum că acest înainte reprezintă o realitate anterioară filosofiei, realitate pe care o presupune, dar care nu poate fi nicicînd înglobată. Această realitate este pămîntul pe care se dezvoltă gîndirea, fiind mai profund decît gîndirea și semnificînd în mod ireductibil o altă dimensiune.

B. ÎNAINTELE: UMANITATEA UITATĂ DE OM

a. Omul înaintea filosofiei

• Există ceva ÎNAINTE de filosofie (un ÎNAINTE ontologic, nu cronologic) deoarece filosofia nu se poate justifica prin sine însăși, nu își poate regăsi propriul fundament pentru a-i oferi valoare și pentru a se clădi ea însăși. Ea nu este fără fundament, asemenea unei încercări gratuite și absolute. Din contră, are un fundament mai profund decît sine, care nu poate fi înțeles. Deci filosofia **presupune** mereu altceva decît sine. Gîndirea trebuie să recurgă, pentru a-și găsi fundamentul, la o realitate mai profundă, la un **mereu-deja-acolo-dinainte** pe care nu l-ar putea ignora sau renega fără a deveni absurdă și fără fundament.

• Oricît de mult s-ar înălța gîndirea, ea se lovește de presuposiția unui înainte. Acesta îi este esențial pentru a exista, pentru a se înălța spre **ceva**, dar gîndirea nu poate justifica acest ceva. Filosofii absolutului care se clădesc în transcendență nu acceptă această umilință și umilire a filosofiei incapabile de a înțelege ce o fondează. Ele pretind că au ajuns la un punct de vedere absolut, dar această pretenție nu este decît dorința de a **nu presupune nimic**, de a îngloba în gîndire profunditatea ce este înainte și de a se fonda prin ele însele. Se elimină astfel situația penibilă și umilitoare pentru filosofie de a recunoaște necesitatea de a se dezvolta pornind de la alt lucru decît sine: înainte de filosofie este viața.

b. Filosofia este ancorată în viață

• „*Primum vivere, deinde philosophare*”: trebuie întîi să trăiești și **apoi** să filosofezi. Acest „apoi” este de neacceptat pentru filosofii absolutului, căci lor li se pare că nu există nimic mai profund decît gîndirea înțeleasă ca fiind absolută. Este vorba despre o pretenție matematicistă. Ca în matematică, filosofii se vor stăpînele axiomelor pe care le enunță ca puncte de plecare pentru reflecție. Acestea uită însă că matematicile nu vorbesc despre nimic că nu spun nimic despre lume și despre om, că sînt doar un joc de semnificați fără semnificat. Și totuși filosofia susține că justifică lumea și omul. Dacă într-adevăr ar fi așa, atunci s-ar putea spune că filosofii absolute, care se fondează ele însele, sînt gîndiri fără fundament și **ireale**.

• Realitatea anterioară gîndirii și care fondează gîndirea este omul. Adică, pentru a epuiza planul istoric, înainte de filosofie este non-filosofia, existența naturală, fără implicarea reflecției. Este o observație banală, dar necesară în același timp, căci filosofii uită prea ușor că nu au fost mereu filosofi. Filosofii absolutului neglijează în totalitate această trăire anterioară, non-filosofică, chiar și atunci cînd o invocă amintind despre conversia filosofică. Înainte de filosofie, sînt deja aici și am o lume. Trăiesc în fiecare zi într-o rețea complexă, formată din toate legăturile

mele cu ceilalți oameni și cu lucrurile din lume. Fără îndoială că devenind filosof îmi pun probleme în legătură cu existența cotidiană, dar tocmai **această existență cotidiană** îmi ridică semne de întrebare. Interogația mea filosofică ar fi vană și inexistentă dacă nu ar avea în vedere trăirea zilnică. Viața cotidiană este astfel acel ceva de la care și în care se naște interogația filosofică.

Prezența mea în lume este o realitate anterioară apariției gândirii mele filosofice. Această prezență trebuie interpretată ca o realitate mai amplă și premergătoare filosofiei și căreia trebuie să îi înțeleg natura. Oricît de departe aş putea înainta în istoria gândirii mele, pînă la punctul imposibil de atins din care îmi izvorăsc toate gândurile, se profilează un fapt incontestabil, acela că, înainte de orice gândire, **exist în lume**. Pornind de la prezența originară în lume se construiesc toate gândurile și adevărurile mele; aceasta reprezintă certitudinea **presupusă** de întreaga mea activitate reflexivă. Cu toate acestea, obiectul certitudinii este pentru mine **un punct limită** pe care nu îl pot vreodată atinge: prezența mea în lume este mereu precedentă gândirii mele, pe care o fondează, dar gândirea mea nu o poate înțelege astfel încît să o și explice. Este un dat pe care trebuie să îl accept și de la care pot începe să gîndesc. Nu mă pot stabili în existență, căci sînt deja pus în ea, iar gândirea mea începe de aici. Condiția esențială a reflecției umane este următoarea: nu poate gîndi și ajunge la adevăr decît dacă nu este absolută, dacă este incapabilă de a se situa **înainte de înainte**. Gîndirea este precedată de un dat prin care își este dată sieși.

A. EXPERIENȚA FIINȚEI

a. A fi în lume

• S-ar putea obiecta că încercînd fundamentarea filosofiei într-un astfel de dat, aceasta este închisă în **umanul prea uman**, în empirism. Cum s-ar putea reconcilia întoarcerea la un dinainte din viața cotidiană cu rigorile austere ale conversiei filosofice? Respingînd filosofii care fixează omul într-un absolut ce îl anihilează, riscăm să cădem în eroarea inversă, prin care omul

este transformat într-un lucru oarecare din lume, uitînd de transcendență. Prin urmare, trebuie explicat cum anume acceptarea acestui înainte de filosofie nu distruge încercările filosofice.

- Gîndirea presupune ceea ce presupune viața zilnică: să știu că exist în lume și că nu pot face nimic legat de aceasta. Însă în existența naturală, prezența în lume rămîne voalată și neobservată, fiind doar evidentă. Acel deja-acolo al lumii, caracterul anterior al lui „sînt în lume” sînt uitate astfel încît filosofia devine reminiscența acestora. Viața cotidiană este uitarea unei presupunerii, iar conversia filosofică, ce distruge spontaneitatea existenței naturale, „amintește” de acel **deja-acolo** al prezenței în lume. Viața cotidiană stabilește existența umană în pozitivitatea lui **ceea ce este evident**. Filosofia anihilează această pozitivitate introducînd în existența cotidiană o negativitate născută din mirarea în fața faptului că există ceva mai curînd decît nimic. Doar prin introducerea acestei negativități omul devine conștient că nu este un lucru oarecare în lume, ci un subiect liber.

b. Apariția lumii

- **A deveni filosof înseamnă a înțelege fragilitatea și apariția neașteptată și miraculoasă a unei lumi care îmi este dată.** Această mirare lipsește vieții cotidiene. Din contră, în existența de toate zilele, departe de a mă minuna că lumea este aici și că îi aparțin, faptul invers mă miră, și anume că lumea nu mai este aici și că începe să-mi lipsească (în acest sens, moartea este o mirare teribilă din care nu se mai poate reveni). Pentru mine, lumea și lucrurile au masivitatea și opacitatea a ceea ce este aici, în sine, a datului constituit, fondat, fără mine. Mă pot raporta în totalitate la lume, fără efort. Mîine va fi o altă zi, urmată de alte zile, așa cum se va întimpla pînă la moarte. Astfel, lumea este **pozitivitate și plenitudine**; este ansamblul format din toate lucrurile de care aș putea avea nevoie. Nu trebuie să depășesc lumea, căci în fiecare clipă îmi oferă altceva care mă ajută să înaintez. Deci trebuie doar să îmi intensific raporturile

cu lumea și să îmi solidific legăturile cu ea: pentru fiecare întrebare am un răspuns și îmi garantează timpul și spațiul în care mi se vor realiza toate proiectele. Lumea ce este orizontul întregii existențe cotidiene, care este explorată, descrisă și explicată de știința modernă, reprezintă pentru mine toate seducțiile posibile. Între acestea, cea mai importantă seducție este faptul că se pretează la o examinare din ce în ce mai profundă, posibil chiar totală și definitivă; astfel omul își mărește neconținut stăpînirea în lume, pînă în ziua cînd va fi posesorul ei incontestabil.

• Acestea sînt raporturile care ne leagă zilnic de lume, obiect în mîinile noastre, un fel de „Eden” lăsat la dispoziția plăcerii și muncii noastre, loc al existenței și al umanității noastre. Lumea este spațiul necesar în care omul trebuie să se stabilească pentru a se putea regăsi. Acțiunea omului în lume este în întregime pozitivă: **a acționa** nu înseamnă a ne depărta de lume, a stabili între ea și noi o anume distanță ci, dimpotrivă, **a ne atașa lumii**, a o explora în toate direcțiile și a ne strădui să o facem patria noastră.

B. MIRAREA FILOSOFICĂ

a. Pierderea lumii

• Primul eveniment care ne determină să dobîndim reflecția și să percepem acel **deja-acolo** al lumii este o separație, o pierdere a acestei lumi obiective și liniștitoare, cu certitudinea că separarea nu poate fi decît definitivă. Lumea încetează să fie spațiul omului chiar dacă îi înglobează permanent existența. Să se înțeleagă bine: în mod evident, nu este vorba de o experiență interioară care ne-ar da un sentiment despre noi înșine ca despre o conștiință pură, sperată de lume sau fără lume. Această experiență nu este pentru totdeauna interzisă deoarece experiența originală este cea a prezenței în lume și tocmai aceasta este fundamentul filosofiei. Nu voi fi niciodată fără lume, căci lumea va fi mereu **deja-acolo** înaintea mea. Prima transformare din conversia filosofică mă

lămurește clar că **raporturile mele cu lumea sînt altele decît cred în mod spontan și că lumea nu este absolutul pe care mi-l imaginez.**

• Lumea nu este un lucru în fața mea, ci este mai profundă decît ansamblul tuturor lucrurilor pe care le întîlnesc în ea. În esență, lumea este în sine însăși faptul de a-mi fi mereu un orizont al existenței mele. Nu este suficient să facem suma lucrurilor care compun lumea pentru a înțelege lumea ca lume. Trebuie să înaintăm spre miraculoasa ieșire în afară a celui **mereu-deja-acolo dinainte** și să fim uimiți de această apariție a lumii. Această mirare nu se realizează în fața lucrurilor care alcătuiesc lumea, ci **în fața faptului că există o lume mai curînd decît nimic.** Mirarea în fața unei lumi presupuse de orice explicație și văzute ca o inexprimabilă apariție îmi schimbă radical modul de a vedea lumea și de a înțelege conștiința.

b. Interogația radicală

• În viața cotidiană, empirică și naturală, pozitivitatea lumii și a acțiunii mele în cadrul acesteia permit înțelegerea conștiinței doar în ipostaza de **lucru în lume**, fiind în lume ca un lucru continuu în altul, spre exemplu ca vinul în sticlă. Nu există nici o diferență constitutivă între lume și conștiință, căci ambele sînt tăiate din aceeași stofă, au aceeași soliditate și densitate. Mirarea în fața lumii facilitează depistarea unui statut al conștiinței radical diferit de cel al lucrurilor și al lumii. Ființa care ia în considerație acel deja-acolo al lumii este o ființă capabilă să înglobeze totalitatea lumii pentru a se interoga în legătură cu fundamentul acesteia. Conștiința devine putere de interogație radicală asupra lumii. Prin urmare, conștiința nu este în sine asemenea unui lucru în altul, ci ca **interogatorul în interogat.** Conștiința introduce distanța și vidul în interiorul masivității lucrurilor. Mai mult chiar, ea este punctul de plecare care dă sens interogației „Ce este lumea?”, punctul de început care ridică semne de întrebare asupra fiecărui cuvînt în parte și asupra tuturor cuvintelor.

• În mișcarea de întoarcere spre **înainte**, conștiința se recucerește în lume, fără a ieși însă din lume, *căci ea se pricepe drept **interogatorul lumii***; conștiința este dincolo de lume, dar nu poate exista astfel decît fiind în lume, *căci depășește lumea doar prin interogație*. Intrarea în interogație este **înălțarea spre libertate** a unui ins ce este în lume, nu în calitate de lucru, ci ca putere de a pune întrebări. Aceasta este dezvăluirea modului original și propriu de existență a omului, ireductibil la alte feluri de a fi.

c. Transcendență și mediere

• Înălțarea libertății și umanului spre un nou mod de conștiință-în-lume se realizează prin negativitate și mediere. Gîndirea care încearcă să gîndească este atașată, drept fundament al propriei sale posibilități, evidenței lui „exist ca om în lume”. **A fi om înseamnă a fi interogație a lumii**. De aici rezultă că gîndirea nu poate fi decît interogativă sau, cu alte cuvinte, că omul nu poate exista decît într-un loc ce nu îi este propriu, că trebuie, pentru a fi în acest loc ca om – și nu ca lucru – să se întrebe mereu în ce spațiu este, să îl depășească fără a înceta totuși să fie în el. Esența omului, a cărei dezvăluire constituie în final și esența dezbaterilor filosofice, este astfel puterea de a fi **transcendență**.

• Termenul de transcendență nu semnifică faptul că omul este un absolut. Omul nu este transcendență în raport cu lumea, căci el se stabilește într-un loc în afara lumii, pentru a-l atinge prin depășirea lumii. Cuvîntul „transcendență” nu înseamnă deplasarea lumii de către om, ci desemnează mișcarea însăși. **Omul se definește prin actul de deplasare a lumii, act care nu va fi niciodată împlinit sau interpretat ca o realitate împlinită**. Se poate, deci, spune că omul este o mișcare existențială ce nu încetează să-și evidențieze esența și că „existența precede esența”, așa cum a scris Sartre.

• Astfel definită, transcendenței îi corespund termeni de negativitate și mediere. Mediarea este, în adevăratul sens al

cuvîntului, o trecere-spre (spre ceea ce ar putea fi numit imediat, dar care nu ar putea exista decît atunci cînd medierea ar fi desăvîrșită), asemenea unui drum care conduce spre un oraș. Iar dacă a fi om înseamnă a fi trecerea-spre realizarea plenară a esenței umane, atunci putem afirma că de-a lungul parcursului existențial, omul este prezent într-un mod încă „absent”. Omul se definește prin prezentul său (și prin trecutul său), dar și prin viitorul și realizările sale. **Astfel, în orice om, omul este prezent printr-un fel de neîmplinire.**

d. Negativitatea

• Modul de a exista sub formă de mediere spre propria ființă îl numesc **negativitate**. Umanitatea împlinită, perfectă, spre care tind și care îmi definește ființa esențială, în raport cu care nu sînt în momentul de față decît mediere, nu îmi este oferită în sensul în care aș poseda-o la fel cum posed toate lucrurile ce îmi aparțin. Totuși, îmi este oferită într-un anume mod, căci **sînt om**, căci reprezintă ceea ce dă sens medierii în care mă erijez, reprezintă ceea ce dă sens lui „spre” din acea „trecere-spre” pe care o semnific. Esența mea umană este un orizont, dar este orizontul meu, orizontul peisajului pe care viața mi-l desemnează de-a lungul existenței mele mondene. Și, prin definiție, orizontul este mereu dincolo, nefiind niciodată atins, chiar dacă înaintăm mereu spre el.

• Dacă avem în vedere aceste observații, sîntem îndreptățiți să afirmăm că filosofia implică un proiect umanist, deoarece se naște o dată cu descoperirea omului. Omul nu poate fi însă înțeles ca lucru, ca termen absolut. **Filosofia nu poate considera omul o valoare absolută, pentru a evita riscul de a-l devaloriza și de a-l face să decadă în prea-uman.** Umanul este uman doar dacă este văzut ca mediere și negativitate. Nietzsche scria că „omul este un mijloc, nu un scop”. Umanismul se afirmă prin autodepășire, asemenea imaginii pămîntului pe care sîntem obligați să pășim și care totuși se sustrage pașilor.

C. SENSUL FINITUDINII UMANE

• Ceea ce îi garantează omului posibilitatea de a gândi este faptul că nu reprezintă un absolut, ci o ființă finită care își aparține, dar care fuge permanent de sine însăși. Această concluzie pare opusă cu ceea ce credem în mod obișnuit despre activitatea de a gândi. De obicei, credem că a gândi, și în special a gândi în conformitate cu adevărul, înseamnă a gândi în absolut, a ne ridica spre absolut și spre infinit. **A gândi înseamnă mereu a gândi în finitudine și a rămîne în finitudine.**

• Să devii filosof nu semnifică „să fugi de aici” pentru a-ți găsi o altă lume, ci, într-o definiție mai simplă și totuși mai dificilă, să accezi spre o existență **umană**, adică spre libertatea dobîndită în această lume. **Filosofia nu dezvăluie o lume nouă, ci un sens nou al lumii cotidiene.** Așadar, filosofia nu dirijează spre posesiunea definitivă a imediatului, ci ne învață că existența nu poate fi umană decît dacă este trăită prin mediere și negativitate.

a. Refuzul oricărui dogmatism

• Se instituie astfel un raport radical diferit cu adevărul. La început, filosofia refuză orice dogmatism, adică orice pretenție de a poseda adevărul și de a se stabili în acesta ca într-un teritoriu cucerit. Totuși, refuzul nu determină adoptarea scepticismului dezamăgit de neputința de a obține vreodată adevărul. Dogmatismul și scepticismul se întîlnesc în capacitatea de a privi adevărul ca lucru. Acest lucru ar fi sau în întregime oferit omului, sau total în afara lui. Dar dacă omul și gîndirea sînt mediere și negativitate, atunci vor fi în raport cu adevărul, mereu în afara mea. **Posedarea adevărului nu este echivalentă cu deținerea lui ca o comoară în mîini, ci înseamnă a mă înțelege și a mă considera mediere, a trăi în mod uman făcînd să apară dincolo de lume și de mine însumi un orizont care să fie adevărul.**

• Adevărul nu se cercetează ca un obiect sau ca un bob de aur în nisipul rîului. Pot cerceta adevărul numai dacă înțeleg că există doar în momentul în care fac efortul de a trăi în mod uman,

efort care mă îndepărtează de imediații falși, precum și de absoluturile false. Posedarea adevărului nu este o căutare similară soluției la sfârșitul unei probleme. În fiecare clipă a căutării, adevărul este prezent, însă are o prezență absentă, făcând imposibilă orice slăbire a efortului de căutare. Nu există adevăruri absolute, definitive și adevăruri relative, provizorii, după cum nu există lucruri importante, esențiale și altele doar secundare. În fiecare moment, clădesc absolutul cu ajutorul relativului. Dar nu mă aflu nicicând în absolut, iar prezența adevărului este ca aceea a unui orizont pe care nu îl voi atinge niciodată. Posedarea adevărului este căutare, dar nu posed decît atunci cînd caut.

b. Reflecție și acțiune

• Se poate depăși astfel opoziția artificială între reflecție și acțiune. O filosofie care se stabilește în transcendență disprețuiește acțiunea, înclinată nonsensului și coroziunii timpului. Importantă e doar contemplarea adevărului, în timp ce acțiunea este asemenea unui deșeu care nu poate fi înglobat de rațiune. Dacă, dimpotrivă, nu există filosofie decît în finitudine, dacă gîndirea nu m-ar smulge din această lume și mi-ar cere să trăiesc în mod uman, atunci orice reflecție devine o practică, iar orice practică necesită o reflecție. Accesul la adevăr este condiționat de existența mea în această lume care mă solicită permanent și care îmi cere să îmi fixez o poziție în ceea ce o privește. Astfel, chiar de la început, gîndirea îmi este îngreunată de raporturile mele cu ceilalți, cu istoria, cu lucrurile, iar eu nu mă pot elibera de toate acestea fără a înceta, în același timp, să gîndesc. Prin urmare, gîndirea nu poate fi o contemplație pură, perfectă și transparentă, ci este îngreunată de opacitatea lumii. Din contră, acțiunea nu este un joc iluzoriu și irațional; ea este o altă față a reflecției, este imaginea atitudinii mele speculative în relație cu lumea.

• **Așadar, înaintarea spre filosofie este o dezvoltare a omului ca învățare a libertății prin evocarea unui adevăr ce reprezintă orizontul omului și al lumii.** Aceasta este o îndatorire simplă, care necesită doar regăsirea a ceea ce este uitat, dar care

mereu a fost dinainte-deja-acolo; pe de altă parte, este o îndatorire extrem de dificilă dacă avem în vedere că omul nu se poate regăsi decît cu condiția să nu se despartă de lume.

- Filosofia are ca punct de plecare omul însuși, explicîndu-ne că **omul care gîndește nu este o ființă abstractă**, atemporală, existentă în eternitatea imobilă și impersonală a unui adevăr absolut; am în vedere însă omul cotidian și viața cotidiană. **Filosofia este un umanism**, nu în sensul în care omul ar fi o valoare absolută în sine, ci în sensul că **orice adevăr trece prin om**.

- Trebuie să înțelegem acum care este cîmpul deschis acestei gîndiri umane întru totul, care este locul reflecției în om. Pentru a răspunde la aceste întrebări trebuie să revenim la problema filosofiei și a raportului său cu ceea ce nu este filosofie.

A. PRESUPUNEREA ÎN FILOSOFIE

- Înaintea filosofiei există ceva *mereu-dat-dinainte*; trebuie să insistăm asupra acestei afirmații pentru a descoperi în ea statutul filosofiei.

a. Presupunerea în gîndire

- Gîndirea **presupune**: demersul îi este asigurat și se sprijină pe un fundament ce îi este oferit. Trebuie să subliniem caracterul original al acestei presupozii care nu îi știrbește gîndirii certitudinea, ci o direcționează spre o profunzime imposibil de ignorat fără a se suprima.

- Sînt întreat: „Ce faceți mîine?” și răspund: „Voi merge la țară”. Răspunsul este afirmativ, dar chiar în această formă, rămîne parțial dubitativ. Voi pleca dacă sînt satisfăcute cîteva condiții: să fie timp frumos, să am totul pregătit, să nu fiu bolnav sau obosit etc. Afîrmînd că voi pleca, presupun că aceste condiții vor fi satisfăcute, dar nimic nu mă poate face să fiu sigur, astfel încît răspunsul meu nu are o certitudine absolută (ca atunci cînd

spun, spre exemplu, că doi plus doi fac patru). Presupoziția pe care o fac atentează la certitudinea afirmației mele. Putem remarca totuși că aceste presupoziii sînt chiar la nivelul afirmației mele: sînt pe același plan și vizează fapte contingente. Pentru acest motiv, dacă îmi iau toate precauțiile, pot îndepărta toate presupunerile și înlătura orice incertitudine de afirmația mea: consult barometrul, care rar se înșeală asupra timpului de mîine, mă simt în formă, nu sînt bolnav și știu că voi fi pregătit. Astfel, cu o cvasicertitudine știu că mîine, în afara cazului în care mă voi răzgîndi, mă voi plimba.

b. Lumea este o presupunere

• Exemplul ne îndreptățește să afirmăm că **vorbim despre presupunerea gândirii în cu totul alt sens**. În cazul gândirii, presupunerea nu poate fi îndepărtată, fiind mereu situată dinainte într-un orizont pe care gândirea nu îl va putea nicicînd cuprinde. În acest sens, spunem că gândirea nu se poate fundamenta ea însăși, că este condamnată să presupună și că există ceva ce o întrece în profunzime. Faptul nu semnifică existența vreunui lucru pe care gândirea nu îl poate cunoaște sau că înțelegerea noastră nu este decît relativă, fiind constant afectată de dubiu; acesta ar fi scepticismul. Semnificația profundă este că **există o presupunere ce reprezintă fundamentul gândirii, că ceva îmi este dat și pre-dat, că lumea există pentru mine**. Plecînd de la această evidență, în măsura în care mă sprijin pe ea, voi descoperi adevărul și voi putea accede la cunoaștere. Presupoziția îmi facilitează accesul la gândire și cunoaștere deoarece îmi permite să mă smulg din seducțiile vieții empirice; mă înapoiază mie însumi și mă determină să mă înțeleg ca putere de a gândi și de a depăși lumea empirică.

• **Astfel, ceea ce este presupus este cel mai necesar, deoarece constituie fundamentul; totuși acesta este și cel mai ușor uitat**. Presupunerea înglobează cunoașterea în întregime, dar nu este ea însăși cunoaștere. Cunoașterea încearcă permanent să uite că trebuie să presupună ceva mai profund decît sine.

Așadar, gândirea lasă în umbră ceea ce este profund, slăbind efortul cerut pentru a fi într-adevăr gândire. „Explicația este că sîntem cu totul în lume, că singurul fel de a o înțelege este să suspendăm această mișcare, să îi refuzăm complicitatea noastră (să o privim *«ohne mitzumachen»* cum spune frecvent Husserl), să o scoatem în afara jocului; nu pentru că renunțăm la certitudinile bunului simț și ale atitudinii naturale – ce sînt dimpotrivă tema constantă în filosofie –, ci pentru că, în calitate de presupoziii ale gândirii, acestea sînt „evidente”, trec neperceptute, iar pentru a le provoca apariția trebuie să mai așteptăm puțin” (Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepției*).

c. Ignorarea presupunerii

• Deoarece înaintele filosofiei este mereu dat, gândirea are întotdeauna tendința de a-l ignora, de a-l considera evident, existent în sine și fără nici un interes pentru filosof. Însă gândirea își pierde astfel profunzimea și crede în platitudinea repetativă a empirismului. Trebuie subliniat că, din perspectiva adoptată, faptul esențial în filosofie este considerat inutilitate sau imaginație. *Profunditatea pe care se bazează gândirea* este ceea ce Platon numea *doxa*, „opinia”, acest fel de adeziune spontană și nereflectată la lume, credința originară care caracterizează existența non-filosofică. Cunoașterea filosofică se sprijină, deci, pe o „necunoaștere” originară reprezentată de faptul că **„sînt într-o lume care însă este mereu dată dinainte”**. **„Existența lumii”** trebuie menținută constant pentru că facilitează posibilitatea de a gândi; aceasta este o presupunere de nedepășit și ireductibilă. Credința originară în faptul că există o lume pentru mîine nu poate fi integrată în cunoaștere. Niciodată nu mă voi putea înălța într-atît în reflecție încît să descopăr acest adevăr, dar cunoașterea mea îl va presupune mereu. *Urdoxa*, „opinia originară” de care vorbește Husserl, sau **„credința primordială”**, după expresia lui Merleau-Ponty **fundamentează întreaga cunoaștere și orice discurs asupra lumii și asupra omului**.

d. Prezența în lume

• Nu trebuie uitat că prezența în lume, mereu presupusă de condiția originară, ca fundament al oricărei gândiri, vizează lumea în care trăiesc zilnic. Lumea ca lume, a cărei dezvăluire permite accesul spre filosofie, fondează existența cotidiană. Filosofia ca reflecție se bazează pe „nereflectatul” „existenței lumii”. A gândi nu echivalează cu sustragerea din lumea concretă pentru a locui în lumea Ideilor, ci cu puterea de a evidenția reflectatul din nereflectat. **Filosofia se înrădăcinează în certitudinile bunului simț al existenței cotidiene.** Nu trebuie înțeleasă ca reflecție asupra nereflectatului, reflecție de rabat, empiristă sau aproximativă. Nu e necesar nici să reluăm certitudinile vieții cotidiene la nivelul lor, pentru a le transforma în conversații plate la „cafeneaua de comerț”. Trebuie să descoperim în aceste certitudini profunzimea ce le face posibile sau le marchează caracterul iluzoriu. Atitudinea în fața existenței cotidiene presupune o bogăție infinită, iar în lume și în om sînt mai multe lucruri decît ar putea vreodată descoperi filosofii; aceasta încearcă să găsească originea ascunsă, atrăgînd atenția asupra fundamentului și **oferind vieții și gândirii profunzime umană.** Deci, filosofia se constituie în mod plinar, deschizîndu-se ca o cunoaștere asupra **luminii originare a acelu „EXISTĂ” al ființei care se oferă.** Nici o cunoaștere, nici măcar cunoașterea filosofică nu se poate închide în sine însăși printr-o autosuficiență totalizatoare și sistematizată. Nu există o enciclopedie totalizatoare a cunoașterii, deoarece ceea ce este dat de la început este literalmente inepuizabil.

B. REFUZUL CUNOAȘTERII ABSOLUTE

a. Capcanele cunoașterii absolute

Acum înțelegem ușor de ce trebuie să refuzăm reflecția promovată de filosofii absolutului, numite idealism, raționalism sau cu totul altfel. Aceste filosofii nu presupun nimic, ci se vor

pe sine propriul lor fundament; sînt filosofii ale *Cunoașterii*, o cunoaștere care nu lasă nimic mai profund decît sine să subziste în afara sa. **Ele încearcă să înlăture fisura produsă de credința originară.** Cînd se constituie acestea presupun totuși un înainte, dar se încapățînează să-l reducă, situîndu-se înaintea acestui înainte și fundamentîndu-l. Astfel, pentru Platon, opinia este anterioară filosofiei, de o anterioritate cronologică; aceasta nu are profunzime, fiind în sine însăși mai puțin decît cunoașterea. Cunoașterea nu provine din anterioritate ci, dimpotrivă, o „răscumpără” și uneori o salvează, umbrind-o. Opinia nu are valoare decît atunci cînd nu mai este opinie pentru a deveni (o ocazie de) cunoaștere. Mișcarea, în numele căreia opinia este golită de adevăr și de valoare, presupune existența unui loc unde totalitatea cunoașterii să fie dinainte constituită, și ca acest loc al adevărului absolut să fie accesibil omului. Locul presupus al cunoașterii nu are legătură cu presupunerea despre care vorbesc. Este un eșec totalmente transparent, accesibil omului, **este un loc al cunoașterii**, al obiectelor inteligibile la care omul poate accede. Eliberîndu-se de declinul opiniei, conștiința se stabilește în lumina pură a ființei pe care o înțelege și se închide în ea însăși prin imanența cunoașterii absolute și transcendente. **Într-o astfel de filosofie nu subzistă neliniștea.** Risipirea internă a unei conștiințe ce se află dincolo de cunoașterea sa, în numele unei trăiri originare și inepuizabile, îi este străină. Omul este iremediabil înstăpînit în adevăr, iar orice încercare de întoarcere este dinainte anulată de convingerea intimă că toate credințele despre opinie sînt create de imaginație și ireal. Reflecția a încetat să fie reflecție asupra nereflectatului, fiind o complezență definitivă în cunoaștere.

b. Despărțirea de viață

O astfel de filosofie eludează problemele filosofice esențiale, în timp ce în capcana cunoașterii absolute reflecția „uită” să se interogheze asupra a ceea ce reprezintă izvorul și condiția de posibilitate a propriilor sale întrebări. Acel

„EXISTĂ” **original** cade în **insignifianță** neputînd fi trăit sau luat în serios decît de un non-filosof. De aceea, filosoful își refuză orice întîlnire cu non-filosoful. Între el, cel care știe și care este omul din *cealaltă lume* și non-filosoful, om al *acestei lumi*, mai există doar violență și moarte. Nu pot avea dreptate decît unul împotriva celuilalt și niciodată **împreună**. Acest conflict mortal se instalează chiar în interiorul filosofului însuși, deoarece nu este în mod absolut și exclusiv filosof, ci este filosof cu o viață naturală și cotidiană, imposibil de redat în filosofia sa. Deoarece nu își mai gîndește viața, gîndirea disprețuiește această viață și invers. Cunoașterea, împămîntenită în pozitivitatea absolută, nu poate explica nici banalitatea insignifiantă a vieții cotidiene, nici relația cu un non-filosof.

C. DIALOGUL GÎNDIRII ȘI AL VIEȚII

a. Înlăturarea unei opoziții vide

• Concepția despre filosofie descrisă aici vrea să rezolve problema gîndirii și a vieții, dar nu pentru a înlătura tensiunea dintre viață și filosofie, dintre filosof și non-filosof; această tensiune este, fără îndoială, ireductibilă și trebuie să ne-o asumăm ca semn al existenței umane, să o înțelegem și să îi dăm sens. **Gîndirea și viața nu devin omogene și transparente una în raport cu cealaltă, ci devin termenii unui dialog fecund sau, dacă vreți, termenii unei dialectici.** Gîndirea fără viață este vidă, iar filosofia își dobîndește sensul cu și plecînd de la non-filosofie. Dar trebuie să înlăturăm contradicțiile și să înțelegem semnificația acestui dialog sau dialectici.

• Gîndirea și viața, filosoful și non-filosoful, nu interacționează întrucît și unul și celălalt tind a se statornici și defini ca avînd o valoare absolută și deci, exclusivă. Pentru filosof, viața neanalizată nu are nici o valoare de adevăr, în timp ce pentru non-filosof gîndirea (filosofică, bineînțeles) este doar o abstracțiune vidă și o vorbărie găunoasă. Așadar, viața se oferă ca spontaneitate pură ce exclude

reflecția. Similar, gândirea se prezintă ca totalitate închisă care nu lasă să subziste nimic în afara ei, care nu are nimic semnificativ înaintea sa. Se joacă astfel, după legea totul sau nimic; ne aflăm integral fie în adevăr, fie în eroare, iar conversia filosofică, în calitate de trecere de la non-filosofie la filosofie este imaginată ca o ruptură radicală. Nimic din ceea ce constituie existența prefilosofică nu rezistă după accesul la gândire. **Filosoful trebuie să recunoască totuși că gândirea și cunoașterea nu se pot detașa de credința originară** despre care tocmai am vorbit. „Există mai multe lucruri în cer și pe pământ decît în întreaga filosofie”, există mai multe adevăruri decît ar putea spune filosofia, iar faptul de a exista în lume este prea bogat și prea profund pentru a putea fi cuprins de o cunoaștere sistematică. Filosofia trebuie să se refere permanent la ceva ce este mai profund decît sine și ce reprezintă fundamentul vieții cotidiene. **Deci, gândirea are mereu un orizont**, sub care se profilează întreaga existență de zi cu zi. **Acest orizont este prezența în lume.** Orizontul fondator al filosofiei este semnat de lumea dată mereu omului înaintea reflecției și pentru toată viața.

b. Viața este orizontul filosofiei

• Credința originară nu este doar o opinie fără certitudine, ci este fundamentul cunoașterii și spațiul originar care facilitează întâlnirea dintre filosof și non-filosof. Întîlnirea lor este un dialog fără sfîrșit deoarece **gîndirea nu va epuiza niciodată bogăția vieții**, după cum nici non-filosoful nu va înceta să existe. Adevărul este mereu dincolo de înțelegerea noastră, dincolo de puterea de a-l exprima, depășindu-i infinit pe non-filosofi și pe filosofi. Aceștia se pot întîlni și dialoga pentru că adevărul îi depășește **și pe unul, și pe celălalt**, nici unul nedeținînd adevărul absolut. Din această cauză, filosofia a crezut că se poate împlini prin contemplația erotică. De fapt, în fața obligației extreme de a căuta adevărul, filosoful năzuiește la o viziune definitivă asupra adevărului, la o întîlnire decisivă în care să fie inutile aproximările limbajului discursiv, dar care să fie o invocație. Orice filosof resimte ca o rană tentația imediatului.

• **Totuși, mai puțin decît viața, filosofia nu se poate statornici în acest extaz permanent.** Niciodată adevărul nu este aici sau acolo, asemenea unui lucru, ci mereu este vizat, căci **adevărul este prezent pretutindeni, deoarece este mereu absent.** Prin urmare, nu există nimic care să fie definitiv cîștigat sau definitiv pierdut. Ceea ce este doar trăit este și gîndit, dar este totuși **altul**. Dacă îmi gîndesc viața, nu încetez să trăiesc, dar **trăiesc altfel**. De aceea, dialogul dintre filosof și non-filosof este interminabil, iar în acest conflict permanent tensiunea dintre ei capătă sens. Nu voi fi niciodată un filosof complet, dar nici nu voi fi complet în afara filosofiei. Cînd filosoful îi vorbește non-filosofului, limbajul său are semnificație, căci îi relatează despre ceea ce este trăit. Întîlnind însă, limbajul devine ambiguu și obscur, deoarece abandonează viața naturală pentru a se înălța spre presupuneri. Limbajul își găsește sprijin în apropierea non-filosofului, căci tratează despre imediatul vieții empirice; semnificația nu îi este percepută, fiindcă vrea să evedențieze caracterul mediat a ceea ce este trăit ca imediat.

• **Poziția filosofului rămîne inconfortabilă și demersul – schiop.** Om al rațiunii, acesta nu poate refuza întîlnirea cu non-rațiunea la care participă de asemenea, căci nu poate să o înlătore pretinzînd că nu există. Plecînd de la non-rațiune, reflectează, încearcă să evedențieze rațiunea și doar prin toate acestea este uman, prin invocarea neîncetată a rațiunii și prin tendința de a suprima violența non-rațiunii.

PROBLEMA ADEVĂRULUI

Ni s-ar putea reproșa faptul că nu am luat în considerare decît atitudinea **subiectivă** a filosofului. **Or, filosofia se definește în mod tradițional drept căutare a adevărului.** Orice demers subiectiv al filosofului este orientat și justificat de finalitatea obiectivă reprezentată de găsirea adevărului. Chiar dacă filosoful nu va putea niciodată atinge și deține adevărul, doar tendința spre adevăr dă sens demersului său. Adevărul obiectiv, exterior filosofului, pune în valoare strădania filosofică și o transformă în altceva decît o acțiune inutilă. Ne întîlnim în acest punct cu o **problemă fundamentală** de care se izbesc atît filosofi, cît și non-filosofi: **ce criteriu poate utiliza filosoful**, dacă nu propria rațiune, în căutarea adevărului? Ce este adevărul și care este locul său?

A. CE ESTE ADEVĂRUL?

• Punînd această întrebare, trebuie mai întîi să subliniem importanța **elementului subiectiv**, chiar dacă nu-și este nici sieși decisiv. S-a afirmat, adesea pînă la banalizare, că aflarea adevărului necesită asceză, o disciplină morală; este adevărat, dar în mod secundar. Filosofia este altceva decît o practică morală, avînd semnificație etică deoarece este o **reluare a întregii existențe umane**. Aristotelicienii latini din secolul al XIII-lea spuneau că nu omul moral este filosof, ci filosoful este moral, chiar la un nivel superior, deși ceea ce afirmă îi șochează și deranjează pe oamenii morali. Așadar, nu vreau să vorbesc aici despre asceza morală în conformitate cu care ar trebui să trăiască filosoful pentru a fi într-adevăr filosof. Este vorba despre ceva mult mai profund și fundamental, ceva ce filosofi medievali numeau *emendatio intellectus*, adică **purificarea spiritului și inteligenței**. Din cauza „ascuțimii” spiritului în stare de veghe,

adevărul nu are același sens pentru filosof și pentru non-filosof. Conversia filosofică aduce după sine o transformare a sensului adevărului și este zadarnic să-i ceri filosofului să aprobe adevărurile vieții curente. Hylas se miră pe drept cuvânt: filosoful vorbește despre adevăruri paradoxale și nejustificabile; atunci ce este acest adevăr despre care pomenesc filosofii?

a. Este adevărat ceea ce este real

• Dacă ne-am întreba ce sens dăm cuvintelor „adevărat” și „adevăr”, am observa că utilizăm aceste cuvinte cu semnificații diferite și ireductibile unele de celelalte. Vorbim despre afirmații sau judecăți adevărate, dar și despre sentimente, credințe sau pasiuni adevărate. Spunem chiar că lucrurile ce ne înconjoară sînt adevărate. Astfel, formulăm judecăți considerate adevărate pentru că sînt în conformitate cu o realitate preexistentă gîndirii, realitate ce se vrea exprimată. În ansamblu, adevărul este o **copie conformă**. Înaintea spiritului care cunoaște și judecă, se află o realitate existentă, iar gîndirea trebuie să se muleze pe această realitate pentru a o exprima ca adevăr. Gîndirea este „reflexie” a realității, în sensul optic al cuvîntului. Din această perspectivă, adevărul este cu siguranță o copie. Lumea exterioară este un dat pe care gîndirea nu îl formulează, dar care i se impune și pe care este obligată să îl reproducă, asemenea unei bucăți de ceară moale ce redă contururile și desenele de pe un sigiliu. Prin urmare, adevărul este dependent în întregime de realitate.

b. Realul este regula adevărului

• Dacă afirm că propoziția este adevărată, adică gîndirea îmi este în conformitate cu realitatea, trebuie mai întîi să observ realitatea ca atare. Pentru ca adevărul să fie conform gîndirii asupra realității, se presupune că realitatea trebuie să fie ceea ce gîndim despre ea, că este în prealabil conformă gîndirii. Se pare că am ajuns într-un cerc vicios: pentru a gîndi adevărul, trebuie ca ceea ce gîndesc să fie conform realității. Însă acest lucru nu

este posibil decît dacă ştiam dinainte ce este realitatea, astfel încît să gîndesc adevărat. Nu se poate ieşi din acest cerc decît în două feluri. Fie realitatea este ceea ce gîndesc şi astfel eu o fondez. Un lucru este adevărat numai pentru că este conform cu ideea pe care mi-am format-o despre el. Dar în această situaţie, totul ar fi adevărat şi n-am mai putea explica eroarea. Fie reţine ceea ce cred că e adevărat deoarece este conform cu realitatea exterioară mie şi pentru că sînt dependent de adevărul exterior lucrurilor, dar atunci trebuie să admit că adevărul lucrurilor exterioare este bazat pe o gîndire diferită de a mea, gîndire ce nu poate fi decît cea creatoare, a lui Dumnezeu. În acest caz, să gîndeşti „în adevăr” înseamnă că te alături realităţii lumii exterioare şi să participi la mişcarea gîndirii Dumnezeului creator de lume.

- Deci, dacă am refuza închistarea idealistă în gîndirea autosuficientă şi creatoare de lume, ar părea că am atins un teren solid. Gîndesc adevărat o realitate adevărată, situată în existenţă de un Dumnezeu adevărat. Altfel pusă problema, regăsim aici raţionamentul lui Descartes din *Meditaţiile metafizice* prin care, sprijinindu-se pe realitatea gîndirii, a dedus existenţa personală. Analiza ideilor gîndirii l-a condus pe Descartes spre certitudinea existenţei unui Dumnezeu perfect şi adevărat ce clădeşte realitatea lumii oferite gîndirii. În consecinţă, este distrus cercul visurilor şi al iluziei, astfel încît gîndirea se poate raţional înălţa spre adevăr şi poate filosofa.

B. CRITICA LUI KANT

a. Subiectul construieşte obiectul

- Totuşi, problema nu este atît de sigură pe cît am putea crede. Punem aici în discuţie pasivitatea ce caracterizează spiritul, căci acesta doar copiază realitatea. Faptul ridică întrebări şi nu corespunde întregii noastre experienţe; el are valabilitate atît timp cît mă gîndesc la lucruri exterioare mie, dar îşi pierde puterea în

cazul obiectelor matematice. Ele sînt construite de spirit și nu corespund cu nici o realitate exterioară, ci doar cu gîndirea. Plecînd de la această constatare simplă, Kant a realizat în filosofie o revoluție copernicană. **Obiectul matematic nu este un dat exterior, transcendent în raport cu spiritul, ci este întotdeauna un obiect construit.** Prin urmare, nu există ca obiect ce-și trage existența din Dumnezeu și independent de cunoașterea pe care o pot dobîndi despre el. **Este obiect în măsura în care este obiect al cunoașterii.** Nu spiritul cunoscător trebuie să se plieze pe realitatea unui obiect preexistent ci, dimpotrivă, obiectul trebuie să se supună regulilor spiritului pentru a exista ca obiect. Obiectul își cîștigă existența doar prin subiect și regăsim în acesta doar ceea ce am depozitat în el, după cum conchide Kant.

b. Iluzia realistă

• Această concluzie este decisivă, deoarece spulberă definitiv iluzia realistă. Realismul, pe care l-am descris, nu aprofundează analiza; pretinde că fondează adevărul gîndirii pe realitatea lumii exterioare, independente de mine și clădite din adevărul divin. Exemplul obiectelor matematice demonstrează că spiritul poate descoperi în sine însuși, nu în afara lui, în Dumnezeu, puterea de a impune obiecte. **Conștiința realistă absoarbe lucrurile în Dumnezeu, pentru a putea mai apoi să se absoarbă în lucruri** și acest lucru se întîmplă deoarece **se ignoră pe sine însăși, deoarece își ignoră puterea de a se situa în obiectele sale**, iar Dumnezeu este numele acestei ignoranțe.

• Astfel, paranteza este închisă. Plecînd de la întrebunțările cuvîntului *adevăr*, am definit adevărul drept conformitate și s-a observat că această conformitate reclamă, în mod necesar, existența unei realități independente spiritului, realitate ce-mi măsoară judecățile și e măsurată ea însăși de gîndirea divină. **Această definiție a adevărului necesită o analiză mai aprofundată**, iar realismul cedează locul idealismului. Realitatea se desfășoară în apropierea spiritului, iar lumea exterioară devine

proprie gândirii. „*Esse est percipi*” spunea Berkeley, adică „a fi înseamnă a fi înțeles, a fi gândit”.

C. DEPĂȘIREA REALISMULUI ȘI A IDEALISMULUI

- Este paradoxal că aceste două teorii, aceste două atitudini, aparent ireconciliabile, dintre care una afirmă existența lumii fără mine, iar cealaltă existența lumii doar în gândire, sînt legate aici prin continuitate. Vom înțelege mai bine acest paradox dacă vom observa că aceste două teorii se sprijină pe aceeași concepție despre adevăr drept conformitate. **Cele două teorii utilizează o schemă identică**, unde se pleacă de la subiectul ce exprimă adevărul spre subiectul ce stabilește adevărul obiectului, trecînd prin obiect. Dar, în timp ce realismul dezvoltă schema după un demers linear, unde subiectul ce exprimă adevărul (omul) nu este subiectul ce stabilește adevărul obiectului (Dumnezeu), idealismul imaginează o schemă circulară care identifică cele două subiecte.

- **Ceea ce distanțează realismul de idealism este în același timp și ceea ce le apropie.** Conform istoriei, idealismul este un realism timid care vrea să-și uite originile; acesta pretinde că a construit lumea numai pentru că la început a uitat că lumea îi fusese deja oferită.

- Dacă vom reveni la problema noastră și dacă vom vrea să depășim paradoxul insurmontabil al realismului și al idealismului, vom vedea că trebuie să ne resituăm înaintea acestora, în momentul cînd ambele deveneau posibile, adică atunci cînd defîneau adevărul drept conformitate. Deci trebuie să revenim la început, la un alt punct de plecare care ar facilita gândirii ieșirea din contradicții.

Problema este rău pusă în această privință sau poate că am formulat-o noi greșit și nu am meditat mai profund. Am admis ca evidentă definirea adevărului drept conformitate, definiție ce este probabil suficientă necesităților vieții cotidiene, dar nu și posibilității de înțelegere a acestei vieți.

A. EXPERIENȚA ORIGINARĂ A LUMII

a. Lumea nu este o colecție de lucruri

• Trebuie să ne întoarcem la o experiență originară și mai importantă decât cea a conformității gândirii cu realul. Această experiență îmi arată că sînt și că, inseparabil de existența mea, există o lume care îmi este dată ca orizont al existenței mele. Dificultatea provine însă de la materia din care credem că este alcătuită lumea. Atît în realism, cît și în idealism, avem tendința de a ne imagina că lumea este „o colecție de obiecte”, de „lucruri” separate de noi și situate într-un în-sine pe care încercăm mai apoi să îl explicăm, spunînd fie că aceste lucruri sînt clădite de noi (idealism), fie că ele ni se impun, deoarece sînt în sine însele cu ajutorul lui Dumnezeu (realism). Dar lumea și lucrurile ei nu există pentru a fi explicate. Lucrurile lumii sînt irecuzabile și evidente. Totuși, nu se separă de noi, ca niște obiecte în fața unui obiect. Sînt **fenomene** în sensul pur al cuvîntului, adică se manifestă, se revelează; nu putem să ne întrebăm cum este posibilă cunoașterea lumii. O astfel de întrebare poate fi pusă doar dacă renunțăm la experiența imediată, dacă ignorăm prezența noastră în lume, dacă nesocotim faptul că lumea este carnea noastră și că o obligăm să pară un lucru în fața noastră. Atunci impunem lumii un anume fel de a fi, ce nu îi este propriu, dar este imaginat de noi.

b. Felul de a fi al lumii

• Așadar, trebuie să regăsim experiența originală a lumii, să lăsăm lucrurile și lumea să aibă propriul lor fel de a fi, în loc să ne îndepărtăm de ele, să punem la încercare legătura de complicitate ce ne unește reciproc. În acest sens, cunoașterea filosofică nu semnifică separarea de lucruri pentru a reînoda mai apoi legătura cu lucrurile cunoscute, legătură ai cărei stăpîni să fim. Să cunoști înseamnă să fii conștient de o paternitate care există dintotdeauna, din timpurile cînd nu era percepută. Cunoaștere există pentru că la început a fost **co-nașterea***. Cunoașterea echivalează cu înțelegerea acestei **co-nașteri**, a prezenței noastre în lume și a lumii în noi.

* Trimitere la omonimia *connaissance / co-naissance*, speculată în sens filosofic pentru prima dată de (se pare) Paul Claudel.

B. LUMEA CA OBIECT

a. Concepția utilitaristă despre lume

Dacă, plecînd de la experiența originală, mă întreb ce semnificație are afirmația „un lucru este”, înseamnă că înțeleg că ceea ce desemnez prin cuvîntul *a fi* este, mai mult sau mai puțin, **caracterul utilitarist al lucrurilor**. Un lucru este în măsura în care se află la dispoziția mea, îmi este util, îl pot manipula și folosi ca instrument pentru împlinirea proiectelor mele. Extind această atitudine la întreaga lume definită ca spațiu al proiectelor mele, cîmp al posibilităților mele. Certitudinea pe care o avem despre lumea empirică este certitudinea despre obiectele manipulate zilnic. Dacă îmi pun stiloul pe birou, știu că imediat îl voi găsi acolo cînd voi avea nevoie. Însă procedînd astfel, ignor adevăratul sens al lumii și al lucrurilor.

b. Ignorarea unei întâlniri „poetice”

• Îmi ignor experiența originară în lume și nu mai percep imaginea familiară pe care ar avea-o lumea dacă aș lăsa-o să aibă propriul fel de a fi, în loc să îi impun un rol și o mască. Ignor caracterul „poetic” al întâlnirii mele originare cu lumea și nu întrețin cu ea decît relații de afaceri. Idealismul demonstrează cu greu că această lume utilitaristă nu îmi este exterioară, ci este **o lume creată de mine**, lumea mea. Ea nu mai este decît un produs al conștiinței. Idealismul reduce realismul la zero afirmînd că lumea nu există decît ca **obiect de conștiință**.

C. ADEVĂRUL LUMII

a. Regăsirea sensului ființei

• Adevărul drept conformitate nu ține seama de fundamentul esențial al adevărului; de aceea trebuie mereu să facem efortul de a reînțelege sensul ființei, așa cum se manifestă în experiența originară din lume. Așadar, nu mai este vorba despre conformitate, ci de **recunoașterea unei transcendente**. Nu trebuie să compar ființa în sine cu un concept pe care l-aș putea imagina despre aceasta. Trebuie **să nu împiedic felul propriu de a fi al ființei**, să-i facilitez posibilitatea de manifestare, să o dezvălui, adică să o eliberez de prejudecățile cu care o copleșesc. Conversia filosofică debutează cu o pregătire pentru întîmpinarea adevărului ființei, adevăr care ne conduce spre o experiență originală, în miezul căreia ființa se manifestă.

b. Adevărul este un apel către ființă

• Într-un fragment rămas de la Parmenide, acesta ne dezvăluie faptul că legătura dintre ființă și adevăr este cea mai dificilă problemă a filosofului. Zeița îi spune lui Parmenide: „Trebuie să înveți să cunoști totul și miezul adînc al adevărului bine formulat, și opiniile muritorilor. Chiar dacă în acestea nu

există credință adevărată, trebuie totuși să le cunoști, pentru a ști, printr-o analiză asupra a tot și în tot, ce judecată trebuie folosită pentru realitatea obiectivelor din aceste opinii. Îndepărtează-ți gândul de acest drum de cunoaștere și să nu permiți obișnuinței să se lase în voia multiplelor experiențe din acest drum al ochilor orbi, al urechilor surde... Nu există decât un singur drum pentru curajul tău”. „Adevărul bine formulat este ceea ce fiindul este, iar opinia muritorilor, care nu certifică nici o credință adevărată, se leagă de multiplicitate, de devenirea lucrurilor care sînt”. Parmenide adăuga într-un alt fragment: „Trebuie afirmat, dar și meditat asupra faptului că ceea ce este este”. Comentînd liber, aceasta înseamnă că, dacă vreau să ajung la adevăr, trebuie să accept existența în fața mea a tot ce este (fiindurile) și trebuie să fiu atent la ceea ce ele sînt. **Adevărul este un apel către ființă.** Dar în lumea imediată a vieții cotidiene, totul este devenire, schimbare, succesiune, amestec de ființă și neființă. Trebuie îndepărtate aceste aparențe înșelătoare și subliniat faptul că doar ființa este, că este singura realitate într-adevăr reală, singura care face posibil adevărul.

c. Orizontul infinit al ființei

• Nu este permisă eroarea. Nu trebuie ca filosofia să se situeze în contemplarea vidă a ființei de dincolo de lume și lucruri. Nu trebuie să evadăm de aici sau să ignorăm lucrurile efemere și iluzorii. Gîndirea nu se află niciodată în fața Ființei absolute, ci întîlnește doar fiindurile, lucrurile acestei lumi. Dar dacă adevărul constă în a întîmpina apariția fiindurilor din lume în ființă, niciodată filosofia nu se poate impune atunci cînd ființa se oferă ca ființă. Pentru filosofi, ființa se oferă doar voalat. Faptul de a fi se manifestă numai prin **evidența de a fi cutare sau cutare**. Nu întîlnim niciodată faptul de a fi fiind, ci doar un fiind ASTFEL. Deci, filosoful nu se confruntă cu ființa, ci cu ființa în ceea ce nu este (fiind ASTFEL), iar ființa îi este un orizont nicicînd atins. Limbajul filosofului vorbește mereu despre fiindul care este, dar vizează ființa despre care nu se poate exprima în

mod direct. Adevărul constă, în ochii filosofului, în faptul că nu se poate vorbi despre fiinduri sau despre lume decât gîndindu-le într-un orizont infinit al ființei.

- Vom conveni că nu dezbatem o modalitate banală de a vorbi despre lume, ci una ce afirmă că adevărul lucrurilor nu constă în conformitatea cu ceea ce așteptăm de la ele, ci se bazează pe un fundament ultim, reprezentat de absolutul ființei. Adevărul discursului uman și al cunoașterii lumii nu este legat de faptul că ideea pe care o avem despre el acoperă în mod adecvat lucrul pe care îl cunoaștem sau despre care vorbim. Adevărul înseamnă să nu gîndești și să nu afirmi nimic fără să te integrezi în orizontul infinit ce îl fundamentează; înseamnă să înțelegi că orice judecată, orice utilizare a verbului „a fi” pentru a spune ce sînt lucrurile sau pentru a spune că ele sînt, este dominată de o tensiune între **ceea ce sînt lucrurile și faptul să sînt**, tensiunea care situează lumea în ființă.

- Toate adevărurile dezvăluite de căutarea filosofică sînt conținute în acest adevăr fundamental; adevăruri despre omul care trebuie mereu înțeles ca ființă capabilă să-și pună întrebări despre fundamentul a tot ce i se oferă în experiența vieții; adevăruri despre lumea în interiorul căreia trebuie să se regăsească pretutindeni și oricînd raportul cu absolutul.

RELATIILE ÎNTRE ȘTIINȚĂ ȘI FILOSOFIE. CONSIDERAȚII ISTORICE

Timpul nostru este dominat de conflictul dintre filosofie și știință. Exagerînd, s-ar putea afirma că toate se datorează succesului copleșitor al științei. În orice caz, nemulțumirea filosofilor este într-atît de mare încît nu încetează să se interogheze asupra esenței filosofiei, uneori renunțînd chiar la această întrebare traumatizantă și transformînd filosofia într-un „succedaneu” al științei. Situația s-a îmbunătățit față de atunci cînd se nega filosofia în avantajul științei, căci epoca contemporană pune, cu o acuitate înprospătată, problema esenței filosofiei și deci, și, aceea a științei, evidențiind incertitudinea din activitatea filosofică.

A. FILOSOFIA GREACĂ

a. Interogația asupra Naturii

Caracterul problematic al filosofiei se observă începînd cu grecii. Pentru ei, a fi filosof înseamnă a te întreba asupra lui *physis*, asupra „naturii”, a ajunge la înțelegerea ființelor existente în natură. Dar această înțelegere depășește „*physis*”-ul pentru a-i descoperi fundamentul. Filosofia este *meta ta physika*, ceea ce este dincolo de lucruri, metafizica. Filosofia își pune problema unui dincolo de natură, însă în același timp rămîne în interiorul naturii și, în acest sens, nu o depășește.

b. Fizică și metafizică

• Pentru greci, filosofia este posibilitatea de acces spre un dincolo de natură, dar pentru a fi reală trebuie să se desfășoare în interiorul naturii. Filosoful este un **metafizician** care trebuie

să consimtă să vorbească asemenea unui **fizician**. Grecii înlătură ușor această ambiguitate esențială înțelegînd „ființele naturale”, *physika*, drept „*meta ta physika*”, adică mai mult decît ele însele, conținînd o realitate superioară. Pentru a înțelege *physika*, pentru a ajunge la știința adevărată care ne oferă fundamentul ei, trebuie să înțelegem că aceste ființe nu sînt *physika*, ci reflexe, imagini ale realităților transcendente care au singura existență veritabilă. Această concepție permite accesul spre filosofie, făcînd posibilă fizica. Însă se inaugurează o discrepanță din ce în ce mai profundă între filosofie și știință, căci știința respinge fizica, studiul ființelor naturale în sine însele și pentru ele însele, în sfera opiniei neștiințifice (*doxa*).

B. GÎNDIREA CREȘTINĂ

a. Continuitatea cu filosofia greacă

• Gîndirea creștină reia problematica înnoind-o, fără însă a-i schimba structura fundamentală. Creștinismul preia de la platonism distincția fundamentală între **dincoace și dincolo**. În opoziție cu Platon, se introduce o idee nouă conform căreia cunoașterea lui dincolo de către om, plecînd de la *physika*, nu este rezultatul unui demers personal, ci un dar din mila divină. Așadar, cunoașterea fizică și cea metafizică sînt separate. În sensul modern al cuvîntului, știința încetează să fie o simplă opinie, devenind negația cunoașterii adevărate, o luptă inadmisibilă a spiritului uman contra lui Dumnezeu.

b. Critica raționalismului

• Acest punct de vedere este pe larg și nuanțat dezvoltat de teologia medievală, fiind evidențiat la sfîrșitul secolului al XIII-lea, atunci cînd știința modernă își făcea timid apariția. Gînditorii secolului al XIII-lea redescoperă „știința” aristotelică, ce părea că le aduce cunoașterea rațională. Această cunoaștere, chiar dacă

nu merită numele modern de știință, urma să studieze domeniul rezervat astăzi științei și părea adevărată și riguroasă. Aristotel a depășit opoziția platoniciană dintre cele două lumi pentru a sublinia continuitatea dintre fizică și metafizică. Doar studiul ființelor naturale face posibilă cunoașterea realităților transcendente pe care teologii, în continuarea drumului deschis de Sfântul Augustin, le înțelegeau numai prin lumina revelației divine. Reacționând împotriva noilor teorii, teologii au ajuns să nege posibilitatea unei legături între fizică și metafizică, pentru a surpa baza noului raționalism. Nu mai puteau pretinde că știința nu există: de aceea insistau asupra caracterului său relativ și asupra pericolelor spirituale ce decurg din aprobarea ei. Ei afirmă că spiritul uman nu poate depăși singur acest punct de vedere relativ asupra lumii și că nu poate ajunge la metafizică.

C. FILOSOFIA MODERNĂ

a. Dezvrăjirea lumii

• Înainte chiar de nașterea științei moderne, în cadrul dezmembrării scolasticii medievale, nu mai era posibilă imaginarea lumii ca unitate. Lumea sensibilă devenea simplu obiect al științei, fără fundament metafizic. Nu se poate afirma însă că știința modernă a înlăturat profunzimea metafizică a lumii. Dimpotrivă, nominalismul teologic, prin negarea faptului că ideile au un raport oarecare cu lucrurile, a facilitat crearea unei științe separate, fără legătură cu filosofia. Descartes, de asemenea, incluzându-se în aceeași tradiție, va reuși prin radicalizarea acesteia mult mai puțin decît evoluția deja în acțiune.

b. Descoperirea subiectului

Cunoașterea științifică s-a născut în momentul cînd lumea s-a redus la ceea ce numim astăzi natură, în momentul cînd **lumea a pierdut profunzimea pe care o avea înainte**. Meritul lui Kant

este de a fi înțeles că este nevoie, în cunoașterea științifică, de o teorie a subiectului ce cunoaște și de raporturile sale cu obiectele cunoscute. Teoria este în mod absolut opusă celei promovate de metafizica clasică, conform căreia subiectul cunoștea un obiect pe care nu putea să îl epuizeze. Dimpotrivă, pentru Kant, obiectul este în întregime cunoscut, căci „obiectivitatea” sa este constituită de subiectul însuși. **Savantul descoperă în obiectivul pe care îl studiază legile *a priori* ale propriului său spirit.** Astfel, știința este fecundă și își poate continua demersul, în mod nedefinit, înainte doar de momentul de împlinire a acestuia. Lumea și-a pierdut profunzimea, devenind însă permeabilă, din loc în loc, spiritului cunoscător. Nu mai există nici o transcendență care să împiedice dezvoltarea cunoașterii.

- Această concepție nouă ar fi totalmente acceptată dacă nu ar anula cunoașterea metafizică. În domeniul spiritului savant și al științei, progresul în cunoaștere este indefinit, deoarece nici un obstacol nu este insurmontabil pentru spirit. Putem conchide de aici că nu există nici o posibilitate de acces pentru gândire în lumea ființei și a cunoașterii?

D. SITUAȚIA ACTUALĂ

a. Opoziția dintre știință și filosofie

- Există astăzi o discrepanță între știință și filosofie, deoarece cunoașterea științifică a fost absolutizată, deoarece omul a interpretat legăturile cu lumea numai după modul propus de spiritul științific. Știința pare că a fost purtată de propria sa mișcare, ca și cum formidabilul său program ar fi interzis, încetul cu încetul, savantului să fie autonom și l-ar fi constrâns să se erijeze într-un punct de reper absolut al cunoașterii și al vieții. **De aceea tot ceea ce am așteptat de la religie sau de la filosofie sperăm astăzi de la știință.** Atunci când se referă la inteligența și mîntuirea omului, știința nu mai este o activitate omenească, este golită de sens; ea este activitatea umană prin excelență, fiind

capabilă să asigure fericirea umanității. Acesta este înțelesul din mitul progresului. Inutil se va revolta Kant și Rousseau, fiecare în felul său propriu, contra noului raționalism. Vor încerca să demonstreze că omul nu poate exista în mod uman fără medierea prin practică și libertate, relativizînd așadar cunoașterea și progresul epocii Luminilor.

b. Destinul ne este în suspans

Oricare ar fi idealul de perfecțiune spre care istoria l-ar conduce pe om, va spune Kant, această problemă va rămîne nerezolvată atît timp cît nu se va pune în discuție libertatea. Libertatea se profilează mereu la orizont și **introduce o dimensiune tragică pe care știința nu ar putea să o eludeze**. Asemenea oamenilor din timpurile preștiințifice, omul modern este confruntat cu ființa, iar dacă libertatea e singurul element decisiv și vizează un scop real, este pentru că se definește ca libertate cu privire la necondiționatul absolutului. Kant amintește astfel de învățăturile lui Descartes. **Exercițiul științei nu poate liniști destinul omului**, lăsînd în suspans ceea ce este esențial, raportul cu necondiționatul. Spiritul și lumea sînt mai profunde decît am putea crede și decît ne-ar putea arăta cunoașterea științifică.

Chiar de la începutul secolului, personalități ca Poincaré sau Le Roy au observat relativitatea cunoașterii științifice și necesitatea de a-i dezvălui fundamentele.

A. CRIZA DIN ȘTIINȚĂ

a. Relativitatea adevărului științific

Schema clasică după care savantul elaborează legi și teorii, plecând de la fapte incontestabile, nu mai este simplă, nici evidentă. Ne punem probleme despre adevărul științific și îi descoperim relativitatea. Însăși măsurătoarea este un fapt psihologic; chiar dacă experiențele actuale sînt la îndemîna noastră, există și experiențe virtuale pe care le-am putea face, dar nu le facem, experiențe ideale, limite. Dar experiențele ce fundamentează aproape în exclusivitate adevărurile științifice sînt experiențe limită. Spre exemplu, legea lui Mariotte nu se verifică decît dacă gazul utilizat este un gaz perfect. Entropia se calculează în funcție de o transformare extrem de lentă, adică de o transformare ce nu este transformare. Dacă afirmăm că temperatura din centrul unei stele este de ordinul sutelor de milioane de grade înseamnă că extrapolăm legile termice valabile pentru corpurile moleculare, chiar dacă la presiuni atît de mari atomii sînt dezagregați.

b. Adevărul științific este construit

• Adevărurile experimentale sînt mereu tributare teoriei datorită căreia au fost construite. Noțiunea de experiență nu intră în contradicție cu cea de teorie, așa cum se crede uneori. Nu există în cadrul cunoașterii un nivel pur natural și altul doar

construit. Însă totul este o construcție, iar un adevăr este deja o teorie. Prin urmare, trebuie să enunțăm la fel adevărurile și teoriile. Adevărurile nu sînt decît un desen al experienței, schițat după un sistem posibil și corespunzînd mai mult sau mai puțin realului. Pornind de la observarea faptelor pînă la descrierea lor, știința este o variație a realului.

- Așa cum spunea Kant, în cunoașterea științifică nu găsim decît legile spiritului ce cunoaște și nu trebuie să ne mire că nu există în acestea o profunzime ontologică. Pretinzînd științei să asigure fericirea omului, sperăm la mai mult decît ne-ar putea oferi.

c. Științele umaniste

- În același timp în care savanții se întrebă despre fundamentul științei și despre semnificația sa, în mod paradoxal se observă că metodele științifice sînt aplicate omului însuși prin disciplinele numite „umaniste”: psihologia, sociologia, istoria. Paralel cu fizicienii care înțeleg relativitatea teoriilor, se încearcă să se demonstreze că orice gîndire, orice opinie, întreaga activitate umană este rezultatul cauzelor exterioare. Astfel, fără a-și da seama, aceste „științe” își disting propriul fundament.

- Criza fundamentelor în fizică intenționează evidențierea imposibilității de a atinge realul prin cunoașterea științifică. Criza contemporană a științelor umaniste reliefează faptul că dacă știința este într-adevăr obiectivă și dacă exprimă legea universală, atunci se suprimă ca știință, căci transformă gîndirea în rezultatul unor cauze obiective contingente, total opuse gîndirii.

d. Criza actuală

- Savantul nu poate înțelege semnificația crizei prelungite din știință și cere ajutorul filosofiei. Filosoful însuși nu poate rezolva această problemă, confruntîndu-se cu dificultăți analoage.

- Am ajuns astfel în culmea paradoxului sau, probabil, a incoerenței. Filosofia, sprijinindu-se pe modelul activității

științifice, autorizează validitatea universală a acesteia. Dar știința se întoarce împotriva spiritului, îl combate cu propriile arme, determină eșecul, din centru, al propriei sale interiorități, ruinându-i fundamentul. Activitățile esențiale ale omului devin de neînțeles. La sfârșitul unei cariere deseori strălucitoare, raționalismul științific decade în iraționalism. Încă din primii ani ai secolului, conștient de această problemă, Husserl o considera o criză a rațiunii, ce nu ar putea fi depășită decît printr-o nouă înțelegere a filosofiei și a științei și printr-o definiție mai adecvată a coexistenței lor. La sfârșitul vieții sale, în ultima lucrare publicată în 1936, *Criza științelor europene și fenomenologia transcendentă*, a revenit asupra problemei considerată tot nerezolvată. Putem evidenția aici doar elementele unei soluții ce permite concomitent salvarea validității atît a cunoașterii filosofice cît și a celei științifice.

B. FILOSOFIA ȘI ȘTIINȚA

Putem dezvălui un statut al cunoașterii care să autorizeze și știința, și filosofia, fondîndu-le realitatea? Este vorba de însăși validitatea științei. Savantul ce meditează asupra propriei condiții aparent privilegiate își dă seama că, în realitate, este insuportabilă și că, pentru a o face posibilă, trebuie să apeleze la modul original de cunoaștere, numit filosofie.

a. *Filosofia nu este o știință*

• Eșecul raționalismului științific demonstrează că nu trebuie să integrăm filosofia în domeniul științei. O astfel de filosofie nu ar putea rezolva criza **fundamentului** cu care se confruntă știința. Prin urmare, trebuie să ne opunem cererilor savanților, precum și anumitor filosofi ce încearcă să ne convingă că filosofia este nevoie, vrînd-nevrînd, să renunțe la ceea ce era odinioară, deoarece nu mai poate exista decît ca o logică a științelor, o „metaștiință” care se străduie să ordoneze ceea ce științele nu pot reuni din cauza specializărilor într-un tot coerent.

Reducînd știința la acest rol, ar însemna să pretindem că problema fundamentului științei este rezolvată.

• Trebuie să **ordonăm** știința și filosofia, **una în raport cu cealaltă**. Filosofia nu poate fi înțeleasă ca o simplă prelungire a științei, nici ca o generalizare sau totalizare a cunoașterilor științifice asupra lumii. Este greu să susținem o asemenea afirmație într-o epocă în care prestigiul științei eclipsează întreaga sferă a cunoașterii și chiar a puterii. Filosoful trebuie să cunoască și să afirme că nu este un savant și nici măcar acel semi-zeu capabil să unifice cunoștințele fragmentare ale diversilor specialiști. Înțelepciunea anticilor profila diferite grade de abstracțiune cu o fecunditate proprie, dar nici unul nu reprezenta cunoașterea totalizatoare. Susținînd că este posibilă știința și că este o veritabilă cunoaștere, Descartes și Kant au arătat că **există o ordine a adevărilor** ce aparține unei profunzimi diferite și care nu reiese din cunoașterea științifică.

b. Filosofia este cunoaștere

Vrem să demonstrăm că filosofia este o cunoaștere veritabilă: ne sprijinim în argumentare pe dialogul dintre Bergson și Einstein.

• Societatea franceză de filosofie îl găzduia pe Einstein, la 6 aprilie 1922, cînd Bergson venise să îl asculte pe fizician. De-a lungul discuției este abordat paradoxul timpurilor multiple, legate de punctul în care se află observatorul. Dacă în sistemul fizicianului o variantă numită „timp” este considerată solidară sistemului de referință și afirmă că timpul se dilată sau se contractă, după cum se află aici sau acolo, nimeni nu va contesta justetea teoriei conform căreia există mai multe timpuri (timpul lui Pierre, dilatat sau restrîns, privit din punctul unde se găsește Paul). Trebuie să cuprindem semnificația teoriei și, în particular, să observăm dacă variabila fizicianului poate fi ridicată la rangul de definiție universală a timpului.

• Nu putem face aceasta fără a sacrifica experiența trăită în timp, fără a distruge orice semnificație a sentimentului conform

căruia **timpul este același pentru toți**, iar trecutul și viitorul sînt ireductibile. „În cîmpul percepției noastre există evenimente simultane, scria Merleau-Ponty. Pe de altă parte, remarcăm prezența altor observatori al căror cîmp îl încalcă pe al nostru, imaginăm alții al căror cîmp îl încalcă pe cel al precedentilor și astfel ne extindem ideea de simultaneitate pînă la evenimente într-atît de îndepărtate încît le amestecăm și nu le mai știm observatorul. De aceea există un timp unic pentru toți, un timp universal. Este o certitudine nealterată, chiar subînțeleasă în calculele fizicianului. Cînd afirmă că timpul lui Pierre este dilatat sau restrîns în punctul unde se află Paul, nu înseamnă că acest timp este trăit de Paul care percepe lucrurile din unghiul său de vedere și nu simte timpul ce se scurge altfel pentru Pierre. Fizicianul îi împrumută în mod abuziv lui Paul imaginea pe care Pierre și-o face despre timpul lui Paul. Absolutizează imaginile lui Pierre, transformîndu-le în fapt comun. Se consideră spectatorul lumii întregi; acest act este des reproșat filosofilor. El vorbește despre un timp ce nu aparține nimănui, despre un mit“ (articol din *L'Express*, 14 mai 1955).

c. Știința ca imagine a lumii

Știința nu suprimă percepția trăită și experiența spontană ci, dimpotrivă, le presupune, pentru că nu este decît o abstracțiune. Așadar, există un timp al filosofului și unul al fizicianului. Einstein a conchis eronat împotriva lui Bergson că nu există un timp al filosofului, care să poată fi considerat universal valabil și pe care savantul să îl poată valida. Se pare astfel că experiența lumii și evidențele ei nu sînt decît „o bîlbîială înaintea cuvîntului limpede al științei”. *Înainte* lumii din știință este lumea trăită, pe care o presupun toate abstracțiunile savantului. Știința spune ceva, este cunoaștere a realului doar pentru că este **un punct de vedere** asupra lumii ce ni se oferă în experiența originară. Dacă anulează această experiență, primă

și fundamentală ce îi facilitează existența și dacă își absolutizează propriile rezultate, atunci știința devine de neînțeles și inutilă, deoarece lumea despre care vorbește nu există ca atare. Lumea științei există în măsura în care este prelevată în fața experienței trăite.

d. Înălțarea de la știință spre filosofie

• Din aceste perspective, metafizica nu mai reprezintă acea liniște însingurată la care dorea Kant să o reducă. Înălțarea de la știință spre filosofie nu înseamnă abandonarea lumii pline de semnificații pentru o lume obscură și inexprimabilă, părăsirea limbajului precis și riguros pentru o mută adorație. Acel dincolo al lumii științifice este încă o lume posibilă, calitativă și încărcată de sens, mai mult chiar decât lumea științifică însăși. **Dincolo de lumea științifică, filosofia regăsește lumea trăită a experienței originare;** dar așa cum au subliniat Descartes și Kant, ea este umbrită de ființă. Însă ființa nu se manifestă pentru noi în sine însăși și în mod imediat. Ne este dată printr-o experiență mondenă a fiindului care nu se identifică ființei, dar care există. Această experiență reiese din discurs, chiar dacă discursul trebuie să se închidă în indicibil. În momentul când filosoful începe să vorbească, departe de a se resemna în fața imposibilității limbajului, el își manifestă convingerea că niciodată nu va putea spune tot ce ar trebui spus. Pentru el, inefabilul manifestă față de absolut respectul religios ce l-ar determina să abandoneze discursul, căci îi resimte, fără îndoială, insuficiența, dar mai cu seamă necesitatea. Când încep să filosofez, observ lumea și oamenii, relația mea cu celelalte bunuri, unitatea experienței în câmpul reprezentat de spațiul meu, permanența trecutului și schița viitorului. Datoria filosofului este de a descoperi sensul acestei experiențe și de a-l transpune într-un limbaj coerent.

Nu trebuie să readucem filosofia la banalitatea bunului simț și a vieții cotidiene prin privilegierea opiniilor și a credințelor

naive în fața certitudinilor științifice. Am subliniat îndeajuns diferența dintre experiența filosofică și viața cotidiană. Printr-o întoarcere la experiența originală, filosoful nu acționează contrar științei, ci încearcă să regăsească locul din care atitudinea științifică și-a câștigat posibilitatea de desfășurare. Dincolo de existența naturală și de bunul simț, filosoful îi redă savantului o lume epurată de toate naivitățile false și de științele incerte.

Dorind să conturăm specificul discursului filosofic față de cel științific, am creat, probabil, impresia că filosofia nu este sau nu mai este un discurs rațional, ci un fel de discurs estetic asupra lumii. Lumea experienței originare despre care am vorbit pare mai ușor **evocată** într-un limbaj simbolic, decât **spusă** într-un limbaj rațional, adică închisă într-un concept, asemenea unei esențe inteligibile. Analiza acestei probleme ne va facilita precizarea raporturilor dintre filosofie și artă.

A. FILOSOFIA ȘI TRĂITUL

a. Aparenta imposibilitate a limbajului filosofic

- Lumea originară a vieții cotidiene se dezvoltă între o experiență deja integrată în limbaj și instituiri, experiență modelată de cunoaștere și de științele ce sînt medieri și opresc conștiința să se piardă în imediat. Așadar, **în lume sîntem în fața lumii.**

- Conversia filosofică, definită ca o redescoperire a lumii – mereu-deja-acolo-dinainte, pare dimpotrivă o negație a tuturor medierilor și o întoarcere la trăitul pur, la imediat, dincolo de orice apariție și de orice distincție subiect-obiect. **Filosofia încearcă să regăsească ceea ce, prin definiție, pare imposibil de cuprins în limbaj**, ceea ce limbajul trădează mereu, imediatul pur, pozitivitatea și plenitudinea. Filosofia vrea să regăsească lumea fără mediere, fără un al treilea între mine și ea, fără perspectivă.

- Limbajul, în sensul principal al cuvîntului, conform căruia realitatea se reproduce reducînd conceptele la un fel de lume inteligibilă, implică în mod necesar un regres, o separare de societatea pe care vrea să o exprime. Nu pot spune că lucrurile *îmi apar*, ci că lucrurile pot să îmi apară *dacă le văd în fața mea.*

Este ceea ce vrea să spună filosofia, anume că experiența originală nu poate apărea separată de mine; mai mult chiar, această lume nu poate fi exprimată, ci doar trăită. Trăitul este fără fisuri, este o totalitate plină, fără aparență, deoarece însăși apariția lui presupune o distanță, un anume regres, un fel de intermediar și de vid.

b. Exemplul perspectivei

• Vom putea înțelege mai bine trăitul prin analiza perspectivei în pictură; aceasta se poate naște din dorința de detașare și de subiectivitate pentru a reprezenta lumea în așa fel încât obiectele să nu se suprapună. În arta fără perspectivă, în icoana bizantină spre exemplu, tabloul este conceput într-un plan unic, avînd drept fond o foiță de aur. Obiectele marginale nu sînt tăiate de rama tabloului și nu există nici mișcare. Raporturile sînt exprimate doar prin jocul de lumini, prin alternanța dintre aur și culori. Tabloul reclamă un spectator care știe că este spectator, jucîndu-și în mod conștient rolul; el recompune mișcări și raporturi obiective plecînd de la elementele ce îi sînt propuse. Eu, spectatorul, creez tabloul de fiecare dată cînd îl contemplu. **Tabloul este o imagine a lumii în fața căreia mă aflu și o privesc.** Tabloul nu este fără mine, fiind rezultatul privirii și al vieții mele.

• În momentul cînd introducem perspectiva, încercăm să **eliminăm orice element uman din tablou**, acesta devenind o pură *Durchsehung*, așa cum spunea Dürer, o fereastră deschisă spre lume. Tabloul dispăre ca tablou, iar spectatorul nu mai este spectator, ci **este înglobat în lumea deschisă în fața lui**. Tabloul nu mai este o *reprezentare*, ci o *prezentare*. Așadar, perspectiva devine un miracol deoarece vrea să se depășească pe sine, să se ignore, să excludă, la limită, orice punct de vedere. În tablou există, bineînțeles, o perspectivă și un centru de perspectivă; tabloul este situat într-un anume loc al lumii. **Arta perspectivei constă în reprezentarea lumii după obiectivitatea sa**, în a acționa astfel încît tabloul să nu fie niciodată acolo unde este și,

prin acest ocoliș, să dispară și să se șteargă. Să admiri tabloul înseamnă să te lași antrenat în ceea ce îți propune și să uiți că ești un spectator ce admiră tabloul, înseamnă *durchsehen*, „să privești în” și să te pierzi în imaginea acestei lumi.

- Perspectiva nu ar trebui considerată un lucru natural, nu ar trebui confundată pur și simplu cu lumea, căci este o fereastră deschisă spre iume, o revelație pură asupra lumii. **Tabloul pictat nu se identifică cu lumea, fiindcă nu încetează să fie un tablou.** Perspectiva nu este naturală, nu este o lege a lumii obiective, ci o idee preconcepțută, o reconstrucție a lumii. Astăzi ignorăm toate acestea, imaginea lumii este evidentă, „naturală”, deoarece perspectiva a devenit un dat istoric și cultural. Spectatorul este aproape pierdut în cadrul acestui dat cultural, fiind incapabil de cea mai neînsemnată mișcare. Inevitabil, uităm că opera de artă este doar un mod de a privi lumea și de a ne ancora în aceasta, astfel încât subiectivitatea pare obiectivă și devine o altă natură.

c. Întoarcerea la trăit

- Aceste observații ne pot direcționa mai bine spre înțelegerea a ceea ce este trăitul la care se întoarce filosofia. Trăitul ce ne aparține în viața cotidiană apare ca un imediat, ca o coincidență a sinelui cu sine; nu se prezintă însă în ipostaza de trăit, asemenea tabloului în perspectivă ce nu se manifestă ca tablou, ci în formă de obiectivitate imediată. **Dar acest imediat este uitare.** Perspectiva se face uitată ca tehnică, ca modalitate de a reprezenta lumea. **Tabloul devine transparent, deoarece lumea (reprezentată),** la fel ca fereastra de la care contemplăm peisajul, se face uitată. În mod asemănător, trăitul este uitare pentru a trăi, pentru a adopta o anumită certitudine în fața lumii, pentru a ne ancora în aceasta. Pentru a trăi, trebuie să participăm la lume, dar trăitul uită acest adevăr. Însuși faptul de a uita rămîne ascuns. Trăitul uită că uită. Trăitul presupune fără încetare ceva ce i se pare evident, asemenea spectatorului tabloului care consideră natural ceea ce este, în fapt, rezultatul unei tehnici naturale.

• Datorită coincidenței ignorate, trăitul este inefabil și scapă limbajului; este incapabil să exprime ceea ce cuprinde, refugiindu-se în tăcerea resimțită mai profund decât orice cuvânt. Prin modalități foarte diferite, **filosofia, ca și arta, încearcă să realizeze întoarcerea spre trăit**. Este vorba de o întoarcere spre un trăit care să nu mai uite; trebuie regăsită uitarea ce stăpânește trăitul și reprezintă, de fapt, viața noastră zilnică, plină de cuvinte, de instituiri și opinii deja formulate. Asemenea artei, filosofia încearcă să depășească toate medierile cotidiene pentru a regăsi imediatul, esența pură a trăitului.

B. TENTAȚIA IMEDIATULUI

a. Oboseala gândirii

• Filosofia este dominată de tentația imediatului. În mod similar trăitului ca împlinire a comunicării dinaintea oricărei separări, a posesiei fâțișe, a dragostei fără distanță, **filosofia este permanent tentată să renunțe la discursul său rațional** pentru a se împămînteni în coincidența unei experiențe pure.

• Tentația de a renunța la discurs și dorința **de a trăi în loc de a gândi** sînt foarte bine descrise de Hegel în a doua parte a *Fenomenologiei spiritului*. J. Hyppolite precizează că: „Hegel ia ca exemplu episodul lui Faust și Gretchen. Se vorbește despre o conștiință obosită de universalitatea cunoașterii și de povara meditației ce vrea să se întoarcă spre bucuria imediată. Conștiința știe că «teoria este cenușie, iar arborele de aur al vieții e verde» și disprețuiește principalele calități umane, înțelegerea și știința”. Hegel adaugă faptul că această conștiință „este închinată diavolului și trebuie să se întoarcă la fundamentul său” (sau să se neantizeze: *Zu Grunde gehen*, sintagma germană avînd aici ambele sensuri). Asemenea lui Faust în apropierea Margaretei, **conștiința aspiră spre imediat, renunță la gândire și vrea să trăiască inefabilul**; își dorește să moară ca și cum „am culege un fruct copt ce vine înaintea mîinii care îl cuprinde [...]”. Umbrele

științei, legi și principii ce intervin între sine și propria sa realitate, se estompează asemenea unui nor fără consistență.“

b. Revenirea la datele imediate ale conștiinței

• Întoarcerea la imediat explică efortul gândirii lui Bergson. El e nevoit să iasă dintr-o neverosimilă uitare. Sîntem ignorați față de noi înșine, din cauza acțiunii și trădării limbajului. Trebuie să trecem de la risipirea spațiului la unitatea interioară a duratei, să revenim la *datele imediate ale conștiinței*. Am putea chiar afirma că filosofia bergsoniană este străbătută de tentația permanentă de separare de prezentul acțiunii, pentru a **regăsi imediatul trăitului și a-l face să apară și să se piardă în contemplație**. Bergson visează la o filosofie contemplativă, de tip estetic. Fără îndoială, nu va ceda acestei tentații și va reveni la viața empirică pentru a-i dezvălui sensul. Îl va considera pe om creator, renunțînd la imediatul din trăitul pur în favoarea medierii acțiunii. Dar seducția imediatului va rămîne mereu prezentă în gândirea sa, la originea unei profunde neîncrederi în fața limbajului și a unui apel la inefabil și la imagine.

Am subliniat în repetate rînduri că **filosofia este un limbaj**. Revenind asupra experienței originare a lumii, filosoful se găsește în fața unor realități ce solicită și autorizează utilizarea discursului filosofic. Trebuie să revenim asupra problemei limbajului filosofic.

A. FILOSOFUL ȘI LIMBAJUL

Problema raportului dintre filosofie și limbaj, în special limbajul rațional, apare ca un fapt esențial, deoarece desparte filosofia de artă. Exemplul lui Bergson demonstrează că **filosoful evită cu dificultate un anume pesimism cu privire la cuvinte**. Cuvintele par nepotrivite pentru a reda experiența spre care dirijează conversația filosofică. Nu este vorba despre imprecizie; din contră, tocmai precizia cuvintelor degradează realitatea din gîndire. Dintr-o perspectivă mai profundă, se poate spune că această realitate nu poate fi rostită. Am evidențiat deja acest fapt în momentul cînd am încercat să indicăm obiectul filosofiei. **Realitatea este dată printr-o experiență pe care nu o putem obiectiva fără a o pierde**. Din acest punct de vedere, filosofia s-ar înrudi cu experiența mistică, estetică sau chiar cu cea erotică, adică s-ar înrudi cu tot ceea ce este trăit fără să poată fi exprimat sau comunicat. Prin urmare, ar trebui ca limbajul să fie lăsat în seama banalităților vieții cotidiene sau în seama savanților care l-ar adapta înaltei precizii științifice și tehnice pentru a-l face transmițătorul a tot ceea ce vor să spună. Dar filosofia ar fi mereu dincolo de limbaj, toate discursurile și toate cărțile rămînînd în afara esențialului. Cuvintele ar deveni, pentru filosof, un fel de incantație filosofică, pregătitoare pentru un extaz indescriptibil.

B. POETUL ȘI LIMBAJUL

• Neîncrederea în privința limbajului nu este proprie doar filosofului, ci este chiar în sînul demersului poetic. Rilke evidențiază acest fapt într-un poem magnific:

Mi-e frică de limbajul oamenilor

Ei spun totul cu prea multă claritate:

Acesta se numește cîine, aceea – casă

Și iată începutul, dincolo sfîrșitul [...]

Vreau să mă păzesc, să mă apăr, să rămîn în depărtare.

Dacă ascult fascinat lucrurile cîntînd

Voi le atingeți și devin pietrificate, fără voce.

Îmi omorîți lucrurile.

a. *Limbajul ca evocare*

Poetul primește misiunea de a apăra lumea împotriva limbajului. Lumea este mai bogată decît își poate imagina omul și este inutil să încercăm să o închidem în limitele cuvintelor și ale sensurilor inteligibile. Cuprinzînd-o în cuvinte, omul își îndepărtează universul real, iar prin dorința de a-și apropria lumea, o pierde. **Poetul utilizează limbajul doar pentru a ne arăta insuficiența acestuia**, pentru a-l face să explodeze de sensuri și a-l forța să spună ceea ce nu va putea niciodată spune, adică să arate că un cîine este mai mult decît un simplu cîine, iar o casă este mai mult decît o casă. Uimitorul și minunatul munte este mereu dincolo de muntele despre care vorbim. Poetul vorbește și folosește cuvintele convins că limbajul nu își are în sine semnificația, că este doar o evocare a unei realități transcendente cuvintelor ce o închid și o deformează. **Cuvintele care pretind că reprezintă lucrurile nu există decît pentru a induce în noi o stare de atenție și de receptivitate**, adică într-un sens mai propriu, **o venire pe lume**. „La ce folosește transformarea miraculoasă a unei stări naturale în chiar dispariția sa vibratorie, făcînd jocul cuvintelor, spune Mallarmé, dacă nu o realizăm decît pentru a evidenția, fără frica unei apostrofări viitoare și concrete, noțiunea pură” (*Prefață sau tratat despre*

cuvînt). În același sens, G. Siewerth scrie: „Ca mișcare trecătoare cuvîntul nu poate [...] fi obiectul unei contemplații prelungi, ci se întoarce mereu spre miezul semnificației pe care o poartă sau o păzește. Ca revenire ce dispare în sine, cuvîntul nu este altceva decît raza sau fulgerul semnului care luminează și dispare în lucru sau în sensul semnat” (*Ontologia limbajului*).

b. Suprimarea limbajului

Cuvîntul dispare chiar în clipa cînd evidențiază lumea pe care o rostește. Fără îndoială că, din această cauză, poezia aparține limbajului **vorbit**, limbajul scris stînd pavază mai ales în fața lumii evocate prin însăși permanența lui materială. Este posibil ca esența poeziei să fie puterea de a rezista scrierii! Mai mult chiar, trebuie afirmat **că poezia este o încercare disperată de a depăși și suprima limbajul**. Baudelaire și, după el, Rilke au simțit cu acuitate că muzica verbală a poemului trădează mereu viziunea poetică și ei știau că poezia nu se poate scrie decît prin liniște. Pentru Mallarmé, tensiunea interioară spre ceea ce el numea „noțiune pură” nu este altceva decît căutarea cuvîntului care să fie însuși lucrul. În *Un anotimp în infern*, Rimbaud scrie: „Voi inventa culoarea vocalelor, A negru, E alb, I roșu, O albastru, U verde. Voi ordona forma și mișcarea fiecărei consoane și, în ritmuri instinctive, mă voi mîndri că odată am creat un cuvînt potrivit pentru toate sensurile. Înfîinam traducerea. La început a fost o încercare. Scriam despre tăceri, despre nopți; surprindeam inexprimabilul, stabileam legăturile”. Astfel, poetul vine în întîmpinarea limbajului ce nu mai este mediere spre ceva, ci **expresie imediată**. Totalitatea lumii este reintegrată în limbaj, dar nu sub formă de lucru văzut sau spus, ci ca realitate inexprimabilă, într-o senzație pură. Acest fapt este relevat de Rimbaud într-un scurt poem.

*O stea trandafirică-n urechi ți-a lăcrimat
Alb, Infinitu-ți cade de la grumaz la șale
Pe sîni îți pune Marea mărgăritar roșcat.
Iar omul singurează la tronul coapsei tale.*

(traducere de Petre Solomon)

C. ARTA ȘI FILOSOFIA

a. Natura metafizică a operei de artă

• Încercarea de a căuta poezia și arta în general pentru a **ajusta în modul cel mai potrivit posibil limbajul la înfățișarea lumii** pare obstinată. Acesta este punctul de întâlnire dintre artă și filosofie. Hegel spunea, cu privire la Faust cel care căuta imediatul din lucruri, că un astfel de efect nu poate decît *zu Grunde gehen* în dublul sens de a îngloba fundamentul și de a-l distruge. Este vorba despre nostalgia unui limbaj supra-esențial, care nu ar mai glăsuî despre lume, ci ar fi însăși lumea. Am regăsit în filosofie năzuința spre fundament, dorința **de a-l regăsi pe înainte**, de a-l poseda și de a împlini astfel întreaga mediere. Totuși, filosofia trebuie să renunțe la împămîntenirea în acest înainte și să-și asume eșecul, acceptînd finitudinea radicală a omului. Filosoful, pentru a-și conserva condiția, este obligat să-și recunoască neputința în *a găsi locul și forma* și în a recuceri *starea originală de fiu al soarelui*, cum dorea Rimbaud.

• S-ar putea afirma că arta se regăsește în întregime în năzuința ambiguă de a fi egală absolutului, de a fi izvorîrea lumii. În acest sens, **arta este probabil încercarea cea mai temerară a omului de a forța limitele propriei sale umanități**. Cu toate acestea, ea nu poate supraviețui fără a-și accepta eșecul. Astăzi admirăm operele de artă doar pentru că redau fremătarea din pragul neantului; ele țin de omenesc numai pentru că își mărturisesc eșecul și își asumă limitele.

b. Necesitatea filosofică a limbajului

• Filosofia nu poate urma acest drum. Ea trebuie să-și asume în mod voluntar limbajul și să înțeleagă finitudinea omului. Cu siguranță că filosoful simte insuficiența cuvintelor, dar știe că ele sînt inevitabil indispensabile. **A învățat să refuze imediatul înșelător** pe care crede că îl regăsește în experiența sa originală. Cu riscul de a se pierde, omul nu își poate clădi

fundamentul și să se stabilească în el, căci nu există imediat decât prin mediere. **Filosoful își câștigă condiția de filosof numai prin faptul că înțelege necesitatea medierii.** Reprezentarea lumii în gândirea și rostirea acestuia înseamnă separarea de lume, introducerea unei scindări într-o unitate originară; înseamnă totodată urmarea singurului drum care garantează faptul că omul și lumea nu se vor pierde. Visul la o liniște asemănătoare plenitudinii reprezintă pentru filosof o cedare în fața unei tentații malefice. Totuși, filosoful nu se mulțumește cu banalitatea cuvintelor. El cunoaște neputința limbajului și nevoile acestuia. În căutarea sensului și a esenței se vădește, se dezvăluie o tensiune. În însăși imanența limbajului, filosoful descoperă și trăiește o mișcare de transcendență, ce are în vedere mereu un dincolo de limbaj.

Punctele comune dintre filosofie și religie se regăsesc în mișcarea de transcendență și este destul de anevoios de clasificat raporturile dintre acestea. Acestea nu se justifică prin faptul că problema este extrem de complicată sau că nu putem propune o soluție teoretică satisfăcătoare și coerentă. Dar între ele există o lungă neînțelegere istorică și această mișcare agitată, această luptă fratricidă au lăsat cicatrici și uneori plăgi încă deschise ce împiedică serenitatea unei dezbateri. La toate acestea trebuie adăugat faptul că **religia, mult mai mult decât filosofia, posedă implicații vitale și concrete, fiind întîi o practică**, astfel încît este dificil atît pentru credincios, cît și pentru filosof să se despartă de obișnuință pentru a-și pune întrebări. De aceea este deosebit de important ca, abordînd această întrebare, să încadrăm bine problema.

A. TERMENII UNUI CONFLICT

a. Religia este o experiență a lui Dumnezeu

• Deseori se crede că pentru omul religios filosofia nu poate fi o activitate serioasă, nereprezentînd decît un exercițiu abstract. Pentru credincios, angajarea religioasă este esențială și concretă. Prin credință, acesta accede la adevăr și se integrează ordinii mîntuirii. În afara credinței nu este nimic definitiv, nici absolut, nimic nu este real în adevăratul sens al cuvîntului, nu există decît adevăruri inutile. Astfel, **dacă aș fi credincios și aș dori să fiu filosof, ar fi ca și cum aș căuta adevărul pe care îl posed deja**. Deci, nu sînt în mod real filosof. Dacă aș deveni într-adevăr filosof, atunci aș înceta să fiu credincios și aș renunța la certitudinile credinței. Cum aș putea, spre exemplu, să mă întreb asupra destinului meu spiritual din moment ce credința mă învață

că sînt păcătos și mîntuit prin adeviunea mea vitală față de Hristos. Ceea ce filosofia explică despre această problemă nu are corespondență reală cu situația mea în istoria mîntuirii. În ipostază de credincios, interogația mea filosofică nu ar fi decît o paranteză abstractă și simulată. În plus, căutarea filosofică ar fi în serviciul unui demers apologetic ce urmărește să demonstreze în mod rațional că am dreptate să afirm ceea ce afirm prin credința mea religioasă. Dar este aceasta o filosofie asemănătoare aceleia ce refuză să formuleze întrebări asupra esențialului din viața mea și asupra întregii științe pe care pretind că o dețin? Deci, pentru credincios, singura funcție posibilă a rațiunii pare să fie cea teologică, de a încerca să își aproprie în mod rațional adevărurile inițiate de credință și trebuie să acceptăm faptul că această apropiere teologică este o datorie infinită, mereu provizorie și uneori chiar imposibilă.

b. Opoziția dintre rațiune și credință

• Dacă filosoful nu mai este considerat de credincios, ca altă dată, un libertin sau un „ateu”, nu mai este valabilă nici opoziția profundă dintre rațiune și credință. Nu numai credinciosul resimte îndoiala căci, **pentru filosoful însuși, religia este problematică.** Întreaga istorie a filosofiei este jalonată de critica zeilor. Încă de la începutul filosofiei, Xenophan din Colophon scria: „Etiopienii spuneau că zeii lor sînt cîrni și negri, tracii – că au ochi albaștri și părul roșu”. Epicur merge mai departe, fiind unul dintre primii filosofi care au negat existența zeilor, în numele rațiunii, în a sa *Scrisoare către Menoiceus*. Trebuie reamintit faptul că unul din capetele de acuzație care au motivat condamnarea la moarte a lui Socrate a fost impietatea, atentatul împotriva sacrului religiei (*asebeia*). Așadar, filosofia se afirmă deseori negînd religia, la fel cum creștinismul s-a dezvoltat la începuturi respingînd filosofia.

- Disputa dintre filosofie și religie nu e doar circumstanțială, ci prezintă importanță. Filosoful nu se opune religiei doar pentru a se elibera de o normă teoretică sau practică jenantă pentru el. Dezbaterea este mult mai profundă și pare a fi legată de ideea că filosofia se fondează **în absolut**. Socrate nu este nici ateu, nici libertin. „Mai lipsește ca aceasta să se împlinească!” exclamă Socrate în fața judecătorilor, cu privire la acuzația de necredință în zei. „Atenieni, cred în zei cum nu o face nici unul dintre acuzatorii mei” (Platon, *Apologia lui Socrate*). Socrate crede în zei, dar *altfel*. **Fundamentul disputei dintre filosof și credincios îl constituie acest *altfel* ce implică o concepție definită asupra absolutului și a lui Dumnezeu.**

c. Dumnezeuul filosofilor

- Putem rezuma controversa afirmînd că Dumnezeu la care se referă religia se situează la nivelul religiei afective, ceea ce unii istorici ai religiilor au numit *tremendum*. Dumnezeu vorbește celor mai profunde și mai secrete părți din om. El este Cel care oferă promisiunile vieții, dar și Cel care anunță condamnarea la moarte. De aceea, relația cu Dumnezeu este foarte ambiguă. Ea închide totalitatea vieții și se extinde de la extazul mistic, forma cea mai elevată a sentimentului religios, pînă la forma cea mai degradată, isteria. Dumnezeuul filosofiei este căutat în zona de inteligibilitate, plecînd de la existența sensurilor. Și niciodată nu Îl putem întîlni sau dialoga cu El, chiar dacă ne-am elibera de toate problemele afective.

- Aceste două drumuri spre absolut par divergente la origine și sînt aparent ireconciliabile. În consecință, ar trebui să nu ne mirăm că un credincios refuză pe „Dumnezeul filosofilor” și că Dumnezeuul „sensibil inimii” din religie este pentru filosof un idol. Acest fapt este cu atît mai evident cu cît filosofia nu respinge religia, dar îi diminuează puterea, unii filosofi înțelegînd-o și prezentînd-o ca adevăr al religiei.

B. FILOSOFIA, ADEVĂR AL RELIGIEI

a. Dumnezeu este imanent spiritului

• Pentru filosofie a fost mereu mare tentația de a găsi rațiunea religiei pentru a ajunge la „adevărata religie în spirit și adevăr”. Astfel, filosofia, cu atât mai mult cu cât se integrează în impresionanta tradiție a raționalismului (evidențiat, spre exemplu, de Spinoza), a încercat să elibereze conceptul de Dumnezeu de **antropomorfismele** pe care le utilizează frecvent religiile pozitive. Filosoful va dori în special să desprindă noțiunea de Dumnezeu de „exterioritatea” în raport cu gândirea ce manifestă tendința de a-l prezenta ca un lucru. Deci, Dumnezeul adevărat poate exista în interiorul spiritului, în cea mai pură imanență. Prin urmare, trebuie respinsă realitatea unei existențe divine ce nu se reduce integral la ideea sa. Motivul pentru care Dumnezeu nu are nici un punct comun cu lumea, fie creînd-o, fie fiindu-i asimilat, este faptul că singura realitate într-adevăr reală este gândirea, ideea, iar lumea nu posedă decît o realitate goală și înșelătoare. Adevăratul Dumnezeu este, prin urmare, în afara noastră. Doar prin reflecția *adusă la gradul de imanență și spiritualitate în care Dumnezeu și sufletul se întîlnesc*, trebuie căutată mîntuirea.

• Așadar, cunoașterea filosofică, cel puțin în unele tradiții, pare că distruge religia identificînd-o cu naivitatea imaginativă. **Absolutul dezvăluit în filosofie reliefează adevărul lui Dumnezeu din religie, transformîndu-l radical.** De aceea, afirmațiile religiei, chiar dacă sînt reluate, își schimbă în mod decisiv sensul. Filosofia devine adevărul religiei, este chiar mai religioasă decît religia, eliberînd-o de proiecțiile arhaice ale imaginației și ale dorinței. Această purificare ocultează orice semnificație din afirmațiile religioase.

b. Filosofia nu este adevărul religiei

• În această problemă, conflictul pare simplu și rezolvat în beneficiul filosofiei. Totuși, filosofia nu este într-atît de limpede

și lămurită pe cât afirmă unii filosofi. O filosofie ce dorește să fie definitivă și absolută, pretinzînd că se află la nivelul propriului său fundament, nu se poate clădi altfel decît prin renegarea condiției sale de posibilitate. Iar gîndirea „pură” se definește ca loc de manifestare a absolutului dumnezeiesc și filosofia, în ipostază de gîndire, se instituie drept adevăr al religiei, deoarece filosofia și gîndirea își uită situația concretă. Gîndirea este mereu gîndirea unui subiect empiric ce se uită pe sine pentru a deveni, în mod ideal, subiect absolut. Acest subiect empiric își proiectează mereu umbra corpului, obscuritatea imaginației, a istoriei asupra subiectului absolut și nu va putea niciodată să fie identificat pur și simplu cu subiectul absolut. O filosofie ce uită acestea își determină propria negație. De aceea, **filosofia nu își poate niciodată realiza pentru sine imediatul, postulat în afirmația religioasă.**

C. COEXISTENȚA POSIBILĂ

a. Filosofia și religia silențioasă

• Așadar, cunoașterea filosofică nu poate relua afirmațiile religioase pentru a deveni adevăr al religiei, filosofia transformîndu-se astfel în singura religie, în spirit și în adevăr. Filosofia nu posedă „cuvintele vieții eterne”; ea nu poate oferi tot ceea ce promite religia. Dacă ar încerca să o facă, ar uita condiția reală a demersului său, ar uita că raporturile noastre cu absolutul nu se definesc prin imediat, ci sînt gîndite numai în separație și distanță. **Trebuie căutat, prin urmare, un alt fel de raport între filosofie și religie.**

• Dacă filosofia este negativitate, atunci mișcarea sa, departe de a îngloba religia și de a o înțelege, încearcă mereu să o respingă într-o exterioritate ireductibilă. Filosofia nu se deschide spre pozitivitatea religiei, ci acceptă faptul că nu va fi nicicînd religioasă și nici nu se va găsi în pozitivitatea religioasă. Totuși, acestea nu sînt o piedică în calea întîlnirii dintre filosofie,

în ceea ce este ea, **mediere și negație**, și religie, nici în calea raporturilor dintre cele două, chiar dacă aceste raporturi nu sînt conciliabile. Vom remarca începutul unei echilibrări între aceste raporturi, dacă ne vom aminti de cele spuse despre noțiunea de mediere ce definește filosofia. Pentru filosofie, imediatul nu este niciodată oferit în mod nemijlocit. Cu alte cuvinte, imediatul **este vizat mereu în mod mijlocit și se oferă întotdeauna în mod mijlocit**. Filosofia există doar prin referirea la ceva de dincolo de sine, un dincolo ce se află în fața ei și pe care filosofia nu poate nicicînd să îl atingă pentru a se sprijini pe el. Acest dincolo, reprezentat de om, fundamentează filosofia ce există doar prin recunoașterea propriei condiții depășite. Or, în această situație a omului relaționat mereu cu medierea, **religia este speranța imediatului** și, într-un fel aparte, credința îi facilitează credinciosului întoarcerea în acest imediat.

b. Refuzul imediatului

• Așadar, înțelegem motivul pentru care filosoful nu este religios. Ca om religios, se orientează spre imediat, dar deoarece este filosof renunță să se statornicească în imediat. Filosoful nu depășește niciodată medierile ce îi permit să aspire spre imediat. Întreaga filosofie nu este decît **acest act de despărțire**. Aceasta este rațiunea pentru care filosoful nu va fi nicicînd religios, iar religia nu este și nu va fi locul său natural de popas. Astfel, filosoful îi arată omului religios, în mod practic, un adevăr profund, și doar în acest sens se va putea vorbi despre filosofie ca adevăr al religiei: pentru filosofi, **religia nu ar putea fi separată de efortul pe care omul îl face și trebuie să îl facă pentru a fi om și pentru a trăi uman în această lume**. În consecință, religia nu este nicăieri, ea nu este o atitudine adecvată celorlalte atitudini umane, pentru că religia este pretutindeni. Ea se regăsește în fiecare articulare a gândirii și a vieții mele, este prezentă în toate acțiunile mele, certificîndu-mi nu condiția de a fi un lucru, ci aceea de a fi putere de mediere și de transcendență. Prin urmare, religia îmi transformă într-un fel

propriu toate acțiunile în care mă angajează. Pentru filosofi, în experimentarea concretă a finitudinii umane, ca necesitate a omului de a se situa înaintea absolutului sau, mai simplu, de a trebui să devină om, religia apare inițial ca **nostalgie a lui Dumnezeu**. Ea îi demonstrează filosofului faptul că filosofia nu își poate desăvârși ea însăși mișcarea ce o definește și nici nu se poate fundamenta în aceasta, în măsura în care omul, pentru a fi într-adevăr om, trebuie să renunțe să fie Dumnezeu.

c. Lumea este plină de zei

• Filosofia e nevoită, deci, să accepte că este depășită de atitudinea religioasă, deoarece condiția umană îi apare filosofului afectată de o seriozitate și o gravitate ce nu pot fi suprimate. Filosoful consimte că trebuie să trăiască în fața acestui orizont, să își amintească constant de profunzimea ce se deschide înaintea pașilor oamenilor. Sînt permanent depășit și, la capătul reflecțiilor și angajamentelor mele, mereu confruntat cu un absolut ce mă depășește. „Există zei și în gastronomie”, spunea bătrînul Heraclit. În finalul filosofiei reapare viziunea cea mai naivă asupra lumii: lumea este plină de dumnezei și tot ce rămîne stabil în această viață este necesitatea de a trăi, în special de a trăi ca om.

• Este posibil ca omul religios să nu se recunoască în descrierea realizată asupra religiei. Pentru aceasta, filosofia nu trebuie doar să admită validitatea religiei naturale și silențioase ce descoperă în lume un sacru „la intersecția dintre cuvinte și lucruri”, cum spunea Merleau-Ponty. Pentru credincios, faptul că filosofia consideră sacrul „începutul aprecierii și gravității” nu înseamnă încă o recunoaștere adevărată a religiei. Religia silențioasă despre care vorbim este inversul prezenței noastre în lume, este în întregime umană. Ea este acceptarea condiției umane, se naște la limita cuvîntului omenesc, neimplicînd cuvîntul lui Dumnezeu. Credinciosul pretinde filosofului să ia parte la această religie pozitivă ce îi vorbește despre Dumnezeu, fiindcă Dumnezeu este cel care folosește la început cuvîntul și vorbește despre Sine și despre om.

EXPERIENȚA ȘI CUNOAȘTEREA LUI DUMNEZEU

Atunci cînd studiem religiile pozitive și raportul lor cu filosofia, analiza ni se pare foarte grea și insurmontabilă. O religie mare, cum este cazul creștinismului, spre exemplu, oferă omului pozitivitatea și apropierea de imediat din care filosofia nu surprinde decît nostalgia. Credința creștină este, în adevăratul sens al cuvîntului, fundamentată pe revelație, iar Dumnezeu credinței nu este *Deus absconditus*, adică Dumnezeu ascuns, un Dumnezeu ce îmi lipsește și îmi va lipsi mereu deoarece sînt iremediabil condamnat la meditație. Dumnezeu creștin vorbește și se revelează prin cuvînt, dînd omului șansa mîntuirii. *In Ipso vivimus, movemur et sumus* – prin El trăim, ne mișcăm, sîntem, spune Sfîntul Paul despre Dumnezeu. Religia promite și realizează, într-un fel aparte, imediatul vieții în Dumnezeu. Cum este posibil ca alături de această promisiune deja realizată să existe experiența filosofică?

A. FILOSOFIA ȘI EXPERIENȚA RELIGIOASĂ

a. Dilema filosofie și credință

• Dacă filosofia raționalistă, prin pozitivitatea sa, distrugea afirmațiile religioase, minimalizîndu-le, acum se pare că pozitivitatea afirmației religioase face deșartă și inutilă exigența filosofică. Problema se dovedește de nerezolvat: **sau se menține seriozitatea experienței filosofice și afirmația religioasă este iluzorie; sau se afirmă validitatea credinței religioase, iar exigența filosofică devine inutilă.** Credinciosul va interpreta interogația filosofică ca o îndoială intolerabilă în inima credinței; în același timp, filosoful se va întreba dacă nu cumva credinciosul

își uită condiția umană pentru o mîntuire imaginară și dacă nu slăvește un zeu fals.

- Nu se poate ieși din această dilemă decît aflînd ce tip de afirmație folosește credința creștină. Problema se pune în legătură cu concepția pe care religia o are despre imediatul (deci despre Dumnezeu) ce îl atrage pe credincios. Filosofia consideră că acest imediat îi este inaccesibil omului atît timp cît nu renunță la condiția sa umană. Credința dezvăluie un raport special între om și Dumnezeu și indică o apropiere a imediatului. Dar acest raport între om și Dumnezeu exclude negativitatea filosofică? Cum este imediatul pe care religia îl proclamă ca fiind accesibil omului prin credință? Dacă se poate demonstra că religia are despre imediat o concepție originală și ireductibilă ce lasă loc negativității filosofice, atunci se poate afirma că religia și filosofia pot coexista în mod autentic.

b. Natura revelației religioase

- În măsura în care religia se definește ca religie a spiritului, ea este desăvîrșirea filosofiei, ca posesie a imediatului despre care vorbește filosofia, fără însă a-l atinge sau a-l avea. Dar religia creștină se prezintă ca religie a Sfîntului Duh. Acest adjectiv schimbă perspectiva, indicînd faptul că imediatul pe care îl afirmă religia nu este identic cu cel al filosofiei. Este vorba despre o diferență structurală ce face posibilă afirmația religioasă fără a dizolva negativitatea filosofică. Trebuie să explicăm cum este posibil acest fapt.

B. DE LA CUNOAȘTERE LA CREDINȚĂ

a. O experiență a rupturii

- Din moment ce experiența filosofică relevă faptul că nu poate viza imediatul decît situîndu-se în mediere, chiar în interiorul condiției umane, această mediere se realizează la

nivelul cunoașterii raționale. Religia, prin evidențierea apropierii imediatului și a intrării omului în viața lui Dumnezeu, se integrează credinței. **Trecerea de la cunoaștere la credință, de la duh la Sfântul Duh, creează o ruptură în interiorul experienței umane.** Prin credință, credinciosul trăiește întru Dumnezeu. Trebuie luată în serios afirmația religiei. Tipul de raport stabilit de credință între Dumnezeu și credincios este cel prin care medierea este desăvârșită și suprimată. Credinciosul devine fiu al lui Dumnezeu. Lumea vieții religioase este o lume a imediatului absolut. Tăcerea vieții naturale devine în această lume Prezență și Cuvînt. Însă nu îmi pot apropria o astfel de existență dacă ea nu ține propriu-zis de mine, dacă nu vine din mine. Acesta este sensul teologic al **afirmării binecuvîntării.**

b. Darul binecuvîntării

• Omul însuși nu se poate împămînteni în pozitivitate, aceasta nefiindu-i imanentă nici ființei lui, nici activității, ci **îi este oferită ca binecuvîntare prin credință.** Pas cu pas, de-a lungul istoriei, creștinismul a luptat pentru a menține transcendența darului divin pentru care omul trebuie să se pregătească, fără însă a ajunge să îl merite vreodată. Va exista mereu o ruptură între acțiunea omului și darul ce îi este rezervat de prezența lui Dumnezeu. De aceea, chiar dacă sînt credincios, nu trăiesc niciodată imediatul, dar sînt neîncetat în această mediere despre care vorbește filosofia. Însăși credința, evidențiind faptul că mîntuirea mi-e oferită de binecuvîntarea dumnezeiască, accentuează și dramatizează această situație. Pentru a înțelege că mîntuirea provine de la Dumnezeu, trebuie, în prealabil, să admit că nimic din mine nu mă poate determina să depășesc medierea. Religia oferă credinciosului imediatul numai **prin credință**, darul fiind încredințat unei ființe ce nu poate prin sine accede la imediat și nu experimentează decît negativitatea pe care e capabil să o depășească numai prin șansa oferită de actul credinței. În consecință, existența creștină nu suprimă medierea și nu poate fi trăită decît în interior și plecînd

de la această mediere. Suprimarea acestei dimensiuni înseamnă a anula posibilitatea filosofiei și, în același timp, a ignora afirmația centrală a religiei cu privire la credință. Așadar, transformăm religia într-un fel de **filosofie a imanenței**, ce decade în naivitate și iluzie.

c. O experiență o rupturii

• Aceasta este pretenția filosofiei în legătură cu religia. Orice încercare de a cuceri imediatul și de a se înstăpîni în el e considerată filosofie naivă și iluzorie. Omul ce caută astfel mîntuirea se înșală și își ignoră adevărata condiție. Nimic din om nu certifică un asemenea proiect, iar religia se transformă, în acest caz, într-o naivitate periculoasă. Dar dacă certitudinea inspirată de credință nu pornește din om și nici din dorința acestuia de mîntuire, dacă este trăită ca dar dumnezeiesc, **atunci este posibilă singura pozitivitate care ar fi într-adevăr umană și care ar salva esențialul din experiența filosofică**. Însă credința nu ar mai fi resimțită ca podoabă naturală a omului, ci ca ruptură, ca smulgere din experiența și lumea omenească. Vorbind despre Dumnezeu și despre mîntuire, credința nu grăiește despre o experiență umană, ci despre un dar făcut omului, imprevizibil și gratuit, ce provoacă o ruptură radicală și o nouitate fără precedent în cadrul acestei experiențe. Filosoful nu e capabil să vorbească despre acest dar, însă nici nu îl poate exclude din sfera umanului, deoarece este conștient că umanul există și înainte și după filosofie; știe că filosofia se naște și se dezvoltă într-un orizont ce îi este străin, că se clădește pe un fundament ce nu îi aparține niciodată.

d. Moartea filosofiei

Filosofia indică faptul că omul este în raport cu absolutul, realitate trăită de filosof prin intermediul negativității și medierii. Credința religioasă evidențiază că acest raport este înțeles și trăit pe calea pozitivității. **Pozitivitatea nu se prezintă ca o împlinire,**

ci într-un anume fel, ca moarte a filosofiei. Pentru filosof, credința se înscrie dincolo de limitele gândirii, deoarece omul, pentru a se înțelege pe sine și pentru a înțelege existența nu are alte modalități decît relația sa cu lumea. Filosoful poate doar afirma că forma actuală de viață a omului nu epuizează toate posibilitățile esenței umane. Totuși, acest regim de a trăi rămîne pentru filosof și singurul fel de a exista în mod omenesc.

Atunci cînd credinciosul cere ca existența umană să se împlinească în prezența lui Dumnezeu, omul este și va rămîne mereu, pentru filosof, în conformitate cu o reușită sintagmă medievală, un *vertibilis in nihil*, „avînd o poziție verticală în pragul neantului”.

CONCLUZIE

A. MODESTIA FINITUDINII

a. Înțelepciunea umilă

• Lunga meditație asupra filosofiei se desăvârșește prin imaginea omului privit ca o sentinelă la marginea prăpastiei. Am parcurs un drum lung și totuși ne-a rămas totul de făcut, deoarece există viață. În concluzie, filosofia nu este decît o propedeutică pentru *a trăi altfel*, ea cheamă la **o înțelepciune umilă și cotidiană** care învață, de pe o zi pe alta, răbdarea timpului. Dincolo de filosofie, trebuie să trăim ziua de azi și de mîine.

• Totuși, întoarcerea și distanța nu sînt inutile. Filosofia caută omul și îl găsește fiindcă acesta este mereu înaintea ei, înaintea oricărei reflecții, în viața cotidiană ce îi constituie fundamentul. Dar dacă filosofia nu găsește omul, cel puțin ne învață că trebuie să îl căutăm, că trebuie să încercăm să îl întîlnim. Efortul prometeic de la începutul oricărei acțiuni filosofice se transformă, încetul cu încetul, de-a lungul răbdătoarei căutări, într-o **modestie a finitudinii**. Stăpînirea pe care considerăm că o avem asupra sensului devine atenție și consimțămînt la sens, ce este mereu dat dinainte și pe care trebuie să-l reluăm și să îl umanizăm. Deschizînd un spațiu public de argumentație, un dialog, filosofia îndepărtează pericolul de alienare pe care îl reprezintă cunoașterea și inaugurează cauza omului, care este respect al celuilalt ca revelare a propriei mele umanități.

b. Filosofia este o non-cunoaștere

• Filosofia eșuează în exprimarea omului, dar acest eșec este, de asemenea, o plenitudine. Esența omului, orizont al întregii activități filosofice, nu poate fi circumscrisă și închisă într-o definiție. În acest sens, **filosofia este o non-cunoaștere a**

omului. Asemenea unui pictor, filosoful schițează peisajul omului, în care omul nu apare niciodată. Nu prezintă înfățișarea în contururile regulate pe care orice filosof, în lungile sale vegheri solitare, încearcă să le portretizeze. În acest peisaj, omul este orizontul ce lipsește și ce ne face să ne simțim puțin pierduți, incapabili de a ne orienta corect. Acest orizont absent este în privirea și mâna pictorului, este chiar privirea și mâna care creează lumea și care nu vor înceta niciodată să o creeze. Despre om nu se poate spune nimic, deoarece este totul și nimic, este mereu „un pic mai mult și un pic mai puțin decît omul”, după expresia lui Merleau-Ponty. Dar orice ar fi, el trebuie să fie acea ființă a transcendenței ce se realizează în istorie și nu se pierde niciodată în ea. Iar istoria și transcendența sînt posibile doar datorită faptului că omul își este dat sieși în deschiderea ființei. Astfel, își recunoaște proprie finitudine fără a încerca să o eludeze, acționînd ca și cum nu ar fi om. **Pentru fiecare om viu, recunoașterea finitudinii și fidelitatea pentru finitudine conturează un proiect etic care se manifestă ca grijă față de timp.** În identitatea unui prezent mereu miraculos, libertatea își imaginează umanitatea viitoare, asumîndu-și trecutul printr-o creație permanent nouă.

B. DESCOPERIREA SEMNELOR UMANITĂȚII

a. Trăirea împreună

• În această lungă istorie, filosofia își păstrează doar voința de a lupta împotriva uitării, pentru ca memoria să nu se stingă, pentru ca omul să nu se uite pe sine în opacitatea prezentului sau în seducția viitorului. În recapitularea timpului, fiecare om accede la umanitatea sa în același timp în care imaginează umanitatea generică. Prin exercitarea memoriei, **fiecare recunoaște că nu reprezintă un început absolut și se instituie drept creator al unui sens nou.** Așadar, fiecare se înscrie ca o discontinuitate de

sens într-o continuitate de existență, ca o trăire împreună. Astfel, se dovedește că nu alteritatea este aceea ce nu poate fi însumată în autenticitatea unei întâlniri desăvârșite prin iubire. Omul deschide perspectivele tuturor posibilităților și anulează apropiata moarte.

b. Profunzimea vieții

Filosoful nu aduce nici un fel de siguranță prin această îndatorire infinită de umanitate. Funcția sa nu este nici de a asigura, nici de a consola, deoarece nu există adevăr consolator. În chiar miezul vieții, în acest centru de maximă confuzie, filosofia propune o altă perspectivă, afirmând că **viața este mai profundă decât viața**. Filosoful nu aduce noutăți, nici nu se mîndrește că trăiește mai bine sau că trăiește altfel. Spune doar că, oricare ar fi viața pe care o ducem, trebuie să fim atenți la finitudinea omului, ce se manifestă în necesitatea unei istorii și în transcendență. Filosoful amintește fiecăruia faptul că trebuie să ia în serios lumea și acțiunea pentru că doar astfel își poate clădi în mod artizanal umanitatea. El afirmă că nu există act inutil, gratuit sau fără valoare, căci umanitatea este „de neprețuit” și nu trebuie pentru nimic să pierdem umanul – nici chiar inumanul – și că orice imagine a omului vorbește despre om. Însă filosoful adaugă faptul că omul trebuie să încerce neîncetat să scape de fascinația lumii pentru a se naște și a se recunoaște în celălalt și pentru a nu se împotmoli într-o iluzie fatală. În fine, filosoful repetă peste tot și tuturor că, în această mișcare de istorie și transcendență, **imaginea celuilalt este calea esențială**. Mereu celălalt este acel altul pe care îl întîlnesc și eu sînt cel care mă statornicesc, fiindcă nu mă pot statornici decât în relație cu celălalt și niciodată opunîndu-mă lui. Astfel, orice sfat despre umanitate este toleranță și reconciliere, recunoaștere a unei umanități corale și multiple.

c. Nevoia de vigilență

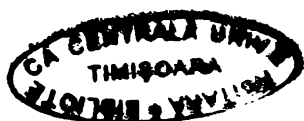
• Fiind dată această funcție a filosofului, înțelegem de ce el apare ca „o persoană ce strică cheful altora”, deoarece **amintește neîncetat că nu ne putem doar mulțumi să trăim și că trebuie să sădim în miezul vieții vigilența**. Omul nu este în om, ci mereu înaintea lui, ca orizont al său. Nu își cucerește umanitatea decît asumîndu-și și depășindu-și animalitatea. Această cucerire este însă parțială, episodică și provizorie. Filosoful, ca un cîine fidel, depistează toate semnele de umanitate și le prezintă ca speranțe. Aceasta este grandoarea și suferința filosofului: evocînd figura omului, el evocă rana unei absențe. Omul:

Se înțelege deoarece vorbește despre lume

În lume cel mai firesc se simte și se place,

Dar, pe neașteptate, este rănit de-absență...

(Jouve, Paradisul pierdut)



Sumarul lucrării

1. Introducere
2. Considerații asupra filosofilor
3. Conversia și moartea
4. Transcendența filosofică
5. Problema fundamentului
6. Filosofia și umanismul
7. Prezența în lume
8. Reflectatul și nereflectatul
9. Problema adevărului
10. Experiența ființei
11. Relațiile între știință și filosofie.
 Considerații istorice
12. Filosofia și criza din știință
13. Arta și filosofia
14. Problema limbajului
15. Filosofie și religie
16. Experiența și cunoașterea lui Dumnezeu
17. Concluzie
 Repere de lectură
 Bibliografia ediției române



INSTITUTUL EUROPEAN